

Horkheimer **La società** **di transizione**

Individuo e organizzazione nel mondo attuale



Donati Papariccia 1974

Questo volume, che si affianca agli altri due sulla Teoria critica, raccoglie tutti gli scritti pubblicati da Horkheimer dopo la fine della «Zeitschrift für Sozialforschung» (la rivista che fu chiusa nel 1941) riguardanti i problemi della società contemporanea. Esso si apre con il famoso saggio sullo Stato autoritario, del 1942, esemplare analisi della politica totalitaria come portato non solo del capitalismo monopolistico ma del dominio tecnologico in generale. La speranza di un rovesciamento rivoluzionario, che qui ancora chiaramente emerge, fece di questo saggio uno dei testi sacri del movimento studentesco del 1968. Nel frattempo però Horkheimer era ripiegato su diverse posizioni testimoniate dagli altri scritti del volume. Persa ogni fiducia nella presenza di forze realmente rivoluzionarie, egli scorgeva una possibile correzione del mondo totalitario piuttosto nella promozione delle facoltà critiche dell'individuo e nel suo rifiuto del «pregiudizio». Che tratti della sociologia o della psicoanalisi, delle lezioni del fascismo o dei compiti educativi dei sindacati o dell'attualità di Marx, egli ha sempre in mente un programma pedagogico-illuministico inteso a porre delle remore a uno sviluppo catastrofico. In questo senso anche nell'ultimo saggio (del 1970), scritto dopo la scomparsa dell'amico e sodale Adorno, egli può rivendicare la sostanziale continuità della loro «teoria critica» nel nome di un'istanza - «essere pessimisti in teoria e ottimisti nella pratica» - che a noi appare di sapore gramsciano.

Max Horkheimer è nato a Stoccarda nel 1895. Direttore dell'Istituto di scienze sociali di Francoforte, durante il nazismo insegnò a Parigi e poi negli Stati Uniti. È morto a Norimberga nel 1973. Tra i suoi scritti ricordiamo *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (1967), *Eclisse della ragione* (Einaudi, 1969), *Teoria critica* (Einaudi, 1974), *Studi sull'autorità e la famiglia* (Utet, 1974), *Crepuscolo. Appunti presi in Germania 1926-1931* (Einaudi, 1977), *Gli inizi della filosofia borghese della storia* (Einaudi, 1978); in collaborazione con T. W. Adorno ha curato inoltre *Lezioni di sociologia* (Einaudi, 1966).

Editing e conversione a cura di Natjus



Max Horkheimer

La società di transizione

Individuo e organizzazione nel mondo attuale

Traduzione di Giorgio Backhaus

Prefazione del curatore

Il titolo *La società di transizione* con cui escono i testi raccolti in questo volume indica, nell'ultimo Horkheimer, uno specifico sviluppo sociale che ha comportato cambiamenti anche all'interno della teoria critica. L'ultimo saggio indica esplicitamente, nel titolo, l'esistenza di questi cambiamenti, e parla della teoria critica ieri e oggi. Quanto al significato preciso dell'espressione «Società di transizione», esso è esplicitato dai saggi e dalle conferenze del volume. Ma questi testi mostrano anche che le modificazioni della teoria critica effettuate da Horkheimer non rappresentano affatto una rinuncia ai suoi impulsi critici.

La teoria critica fu sviluppata essenzialmente sulle pagine della «Zeitschrift für Sozialforschung», che uscì dal 1932 al 1941. L'esperienza sociale decisiva di quegli anni fu il fascismo; l'analisi del fascismo e la lotta contro di esso furono lo scopo principale della teoria critica. A quei tempi Horkheimer riteneva che il nazismo sarebbe stato sconfitto da una rivoluzione che avrebbe avuto luogo in Germania. Invece il crollo del regime nazista ebbe il suo impulso decisivo dall'esterno - dalla guerra. La conversione della Repubblica federale a una forma politica di tipo democratico fu presentata come la restaurazione di una situazione normale, e il fascismo come un'eccezione storica, come un malaugurato incidente. Nella sua analisi dello Stato autoritario Horkheimer aveva criticato duramente quest'interpretazione: «Il fascismo non è nato per caso. Dopo il fallimento dell'economia di mercato, gli uomini devono scegliere, una volta per tutte, fra la libertà e la dittatura fascista».

Nella Repubblica federale non c'è stata affatto una nuova organizzazione economica, dopo il crollo del fascismo. Là dove fu realizzata - ossia nel «campo socialista» costituitosi dopo il

1945, sotto la diretta pressione dell'Unione sovietica -, la prassi della riorganizzazione non coincise affatto con la teoria professata dagli organizzatori. Né sul piano teorico né su quello pratico il marxismo è riuscito, finora, a creare un modello storico convincente, tale da soddisfare a quelle esigenze democratiche che sono avanzate anche e precisamente dal marxismo. Oggi le società occidentali non sono libere da un fascismo latente o addirittura in atto, e per parte loro gli Stati socialisti non hanno creato una vera alternativa storica: queste due constatazioni sono indispensabili per capire *La società di transizione*.

Gli sviluppi successivi alla seconda guerra mondiale ebbero luogo nella direzione opposta a quella sperata dalla teoria critica. Nonostante la valenza ideologica diversa, sia il mondo occidentale che quello orientale sono caratterizzati dalla tendenza a una forma di società che Horkheimer e Adorno hanno chiamato «il mondo amministrato». Esso è contraddistinto dall'egemonia delle grandi organizzazioni sul piano politico, economico e burocratico, mentre le possibilità di controllo e la libertà di decisione sociale dei singoli sono ridotte al minimo: «Il concetto di individuo ha un'origine storica e raggiunge ora il suo confine storico» - questa tesi enunciata da Adorno nella conferenza sul tema *Individuo e organizzazione* segna il lato soggettivo della cesura storica verificatasi all'interno della teoria critica. Il messaggio rivoluzionario, la perorazione per una società migliore e più giusta erano indirizzati al soggetto: dalla sua volontà di trasformazione, dalla sua forza di resistere alle ideologie sarebbe nata una società veramente nuova, qualitativamente diversa - non dal calcolo sociale dei funzionari. Quello che nell'opera *Storia e coscienza di classe* - importante anche per la genesi della teoria critica - Georg Lukàcs ha chiamato il salto qualitativo, ossia il salvataggio della spontaneità soggettiva del momento rivoluzionario nella nuova società, non è riuscito. L'ambiguità delle rivoluzioni resta un'esperienza storica attuale che Horkheimer ha caratterizzato assai bene: «Se i rivoluzionari s'impadroniranno del potere come di un bottino, o se invece se ne serviranno per sconfiggere il dominio e la rapina, di questo decide solo lo stesso sviluppo della rivoluzione. Il gruppo può sciogliersi e cedere il passo alla

democrazia consigliare, ma può anche assumere la forma rigida e cristallizzata dell'autorità burocratica».

Quelle che sono le caratteristiche sociologiche della «società di transizione»: il predominio delle strutture burocratiche, e un'organizzazione di tutti i processi sociali che coinvolge gli stessi sentimenti umani, e che d'altra parte non si configura più come la conseguenza semplice e chiara di determinati rapporti di produzione, queste caratteristiche agiscono anche sugli individui, trasformandoli. Questo argomento, che rappresenta per così dire il lato interno della «società di transizione», aveva attirato da tempo l'interesse della teoria critica. Ricerche come quelle sulla personalità autoritaria, gli studi sul problema del pregiudizio, ma anche già gli *Studi sull'autorità e la famiglia* del 1936, hanno dimostrato che sarebbe un errore escludere da una teoria della società i problemi di psicologia sociale. La conferenza stampata in questo volume *La trasformazione dell'uomo dalla fine del secolo scorso* tratta precisamente del lato soggettivo della «società di transizione»: «Con il passaggio dallo stadio ancora semi-liberale dell'ordine borghese dell'inizio del secolo alla fase dell'industria onnipotente, è diventata pienamente evidente anche la trasformazione degli uomini che gli è connessa». Lo schizzo storico-antropologico di Horkheimer mette in primo piano le trasformazioni avvenute nella struttura familiare e quelle, connesse, che hanno dato luogo a uno stile pedagogico diverso. Mentre fino all'inizio del nostro secolo il compito di trasmettere e mediare la tradizione era assolto principalmente all'interno della famiglia, ora viene svolto sempre più da altre istituzioni sociali. Contemporaneamente, con l'evoluzione verso una «società senza padri» (A. Mitscherlich) cambiano anche i contenuti dell'educazione. Per l'America David Riesman ha costruito il tipo dell'uomo eterodiretto, che sostituisce quello autodiretto. Analogamente a questo noto modello, procede anche la descrizione di Horkheimer della transizione dall'educazione borghese a quella di oggi. Mentre nell'epoca borghese la persona e la posizione del padre condizionavano la formazione affettiva e sociale dei figli, con la perdita della sua funzione sociale il padre si vede anche privato del suo ruolo di educatore primo e paradigmatico. La famiglia non è più un ambiente pedagogico chiuso, e fa posto

alla società, alla scuola, al gruppo dei coetanei, allo sport e infine ai mass media, che riproducono ancora una volta tutto ciò che sussiste. Horkheimer descrive questi sviluppi nei seguenti termini: «Il fatto che ora il bambino dipenda dalla società in una forma molto più diretta, accorcia l'infanzia e produce uomini diversi. Mentre l'interiorità si riduce e contrae, scompare insieme il piacere di decidere liberamente, la gioia della libera attività creativa e fantastica. Altre tendenze e altri scopi caratterizzano gli uomini del nostro tempo: l'abilità tecnica, la presenza di spirito, il gusto di saper usare apparecchi complicati, il bisogno di integrarsi, di adeguarsi alla grande maggioranza o a un gruppo scelto a modello la cui regola viene a sostituire il proprio giudizio».

Sarebbe un errore credere che con l'adattamento della struttura della personalità alle norme della società il lavoro critico della teoria abbia perso la sua ragion d'essere. La «società di transizione» non è la società conciliata con gli individui. Al contrario, la sua pretesa di un adattamento sempre più completo produce un comportamento ambivalente, insieme regressivo e aggressivo, che in certe situazioni di crisi sociale può assumere nuovamente i tratti del fascismo. La sociopatologia della società presente, che Horkheimer mette a nudo analizzando fenomeni come l'autoritarismo, il nazionalismo e la genesi del pregiudizio, esige la vigilanza politica e la capacità di penetrazione della teoria critica, oggi non meno di quarant'anni fa.

WERNER BREDE

LA SOCIETA' DI TRANSIZIONE

Lo Stato autoritario

Le previsioni storiche sulla sorte della società borghese si sono avverate. Nel sistema della libera economia di mercato, che ha portato gli uomini a invenzioni che permettono di risparmiare lavoro e infine alla formula matematica mondiale, i suoi prodotti specifici, le macchine, sono diventate mezzi di distruzione non solo in senso letterale: in luogo del lavoro hanno reso superflui gli operai. La borghesia stessa è decimata, la maggioranza dei borghesi ha perduto la sua autonomia; nella misura in cui non sono stati sospinti in basso, nel proletariato o piuttosto nella massa dei disoccupati, sono finiti alle dipendenze dei grandi gruppi economici o dello Stato. L'Eldorado delle esistenze borghesi, la sfera della circolazione, viene liquidata. La sua opera viene svolta in parte dai trust, che si autofinanziano senza l'aiuto delle banche, levano di mezzo il commercio intermediario e assoggettano al proprio controllo l'assemblea generale. A ciò provvede in parte lo Stato. Come caput mortuum del processo di trasformazione della borghesia, è sopravvissuta la fascia superiore della burocrazia industriale e statale. «In un modo o nell'altra, con trust o senza trust, una cosa è certa: che il rappresentante ufficiale della società capitalistica, lo Stato, deve alla fine assumere la direzione della "produzione" [...], Tutte le funzioni sociali del capitalista sono ora compiute da impiegati salariati [...]. E a sua volta lo Stato moderno non è altro che l'organizzazione che la società borghese si dà per mantenere le condizioni esterne generali del modo di produzione capitalistico di fronte agli attacchi sia degli operai che dei singoli capitalisti [...]. Quanto più si appropria le forze produttive, tanto più diventa un capitalista collettivo, tanto maggiore è il numero di cittadini che esso sfrutta. Gli operai rimangono dei salariati, dei proletari. Il rapporto capitalistico

non viene soppresso, viene invece spinto al suo apice»¹. Nel passaggio dal capitalismo monopolistico al capitalismo di Stato l'ultima cosa che la società borghese è in grado di offrire è l'«appropriazione dei grandi organismi di produzione e di traffico, prima da parte di società per azioni, più tardi di trust e in ultimo da parte dello Stato»². Il capitalismo di Stato è lo Stato autoritario dei nostri giorni.

La teoria pretende che al decorso naturale dell'ordine capitalistico mondiale sia posta una fine innaturale: i proletari uniti distruggono l'ultima forma dello sfruttamento, la schiavitù del capitalismo di Stato. La concorrenza tra gli operai salariati aveva assicurato il successo degli imprenditori privati. Quella era la libertà dei poveri. Un tempo la povertà era stata una condizione, poi essa si trasformò in panico. I poveri dovevano correre e urtarsi come la folla in un salone in fiamme. L'uscita era l'ingresso della fabbrica, il lavoro per l'imprenditore. I poveri non erano mai troppi, il loro numero era una benedizione per il capitale. Ma nella stessa misura in cui il capitale concentra gli operai nella grande industria, esso entra in crisi, privando la loro esistenza di ogni prospettiva. Essi non possono neppure più porsi in vendita. Il loro interesse li spinge al socialismo. Una volta che la classe dominante «è costretta a nutrire l'operaio invece di farsi nutrire da esso», la rivoluzione è all'ordine del giorno. Questa teoria della fine risulta da una situazione ancora equivoca; del resto essa stessa è ambigua: o conta sul crollo dovuto alla crisi economica, e allora è escluso il consolidamento mediante lo Stato autoritario che pure Engels prevede. Oppure essa si attende l'affermazione dello Stato autoritario, e in tal caso non si può contare sul crollo dovuto alla crisi economica, giacché essa è sempre stata definita dall'economia di mercato. Ma il capitalismo di Stato elimina il mercato e ipnotizza la crisi per la durata della Germania eterna. Nella sua «inevitabilità economica» esso significa un progresso, una nuova boccata d'aria per il dominio. La disoccupazione viene organizzata. Unicamente le parti già condannate della borghesia sono ancora realmente interessate al mercato. I grandi industriali oggi invocano il liberalismo solo dove l'amministrazione statale è ancora troppo liberale, dove non è ancora assoggettata interamente al loro controllo. L'economia di piano conforme ai tempi sa nutrire

meglio la massa e farsi nutrire meglio da essa che i residui del mercato. Un periodo con una propria struttura sociale ha preso il posto dell'economia libera. Esso rivela le sue tendenze particolari sia sul piano nazionale che su quello internazionale.

Che il capitalismo possa sopravvivere all'economia di mercato è un fatto che si è preannunciato da tempo nella sorte delle organizzazioni proletarie. La parola d'ordine dell'associazione in sindacati e partiti veniva radicalmente seguita, tuttavia, più che assolvere i compiti innaturali dei proletari uniti, ossia la resistenza alla società classista in generale, questi obbedirono alle condizioni naturali del loro proprio sviluppo nel senso dell'organizzazione di massa. Partiti e sindacati operai si adeguarono ai mutamenti dell'economia. Nel liberalismo si erano impegnati nella conquista di miglioramenti. L'influenza di strati operai privilegiati, relativamente sicuri della propria posizione, assunse un certo peso nelle associazioni già in virtù della loro possibilità di pagare le quote. Il partito si impegnò nella lotta per una legislazione sociale; occorreva migliorare le condizioni di vita della classe operaia sotto il capitalismo. Il sindacato conquistò dei privilegi per taluni gruppi professionali. La cosa fu giustificata ideologicamente con le frasi sulla democrazia di fabbrica e sulla trasformazione progressiva del sistema in senso socialista. Il lavoro come professione: come faticaccia, ed è solo così che lo conosce il passato, non venne quasi più messo in questione. Da vanto del borghese esso si trasformò in aspirazione del disoccupato. Le grandi organizzazioni favorirono un'idea della socializzazione che quasi non si distingueva dalla statalizzazione, nazionalizzazione, socializzazione nel capitalismo di Stato. Ormai l'immagine rivoluzionaria della liberazione dalle catene sopravviveva solo nelle diffamazioni care ai controrivoluzionari. Nei rari casi in cui abbandonava il terreno dei fatti, la fantasia sostituiva all'apparato statale esistente le burocrazie del partito e del sindacato, al principio del profitto i piani annuali dei funzionari. Perfino l'utopia era satura di provvedimenti. Ci si immaginava gli uomini come oggetti, all'occasione come oggetti di se stessi. Con l'ingrandirsi delle associazioni, la loro direzione dovette sempre più il suo posto a una selezione dei più capaci. Una salute robusta, la fortuna di essere sopportabili

all'iscritto medio e non insopportabili ai poteri dominanti, un sicuro istinto contro l'avventura, la dote di saper trattate con l'opposizione, l'esser pronti a spacciare per virtù le mutilazioni della massa e le proprie, il nichilismo e il disprezzo di sé sono le qualità necessarie della nuova direzione.

Con l'ingigantirsi dell'apparato, il controllo e la sostituzione di questi dirigenti diventa tecnicamente sempre più difficile. Tra l'utilità oggettiva del loro permanere e la loro determinazione personale a non cedere il posto sussiste un'armonia prestabilita. Nell'organizzazione operaia il dirigente e la sua cricca diventano altrettanto indipendenti quanto dall'altra parte, nel monopolio industriale, la direzione diventa indipendente dall'assemblea generale. Gli strumenti di potere, qui i fondi dell'azienda, là la cassa del partito o del sindacato, sono a disposizione della direzione nella lotta contro chiunque turbi la pace. Gli insoddisfatti sono divisi e costretti a contare sui propri mezzi. Nel caso estremo la fronda viene decapitata, quella dell'assemblea generale con la corruzione, quella del congresso di partito con l'espulsione. Ciò che si propone di prosperare sotto il dominio, rischia di riprodurre il dominio stesso. Nella misura in cui nella repubblica di Weimar l'opposizione proletaria non perì come setta, fu avvelenata a sua volta dallo spirito amministrativo. L'istituzionalizzazione dei vertici del capitale e del lavoro ha il medesimo fondamento: la trasformazione del modo di produzione. L'industria monopolizzata che trasforma la massa degli azionisti in vittime e parassiti, induce la massa degli operai ad aspettare e chiedere aiuto. Essi possono attendersi più dalla protezione e dall'aiuto delle loro organizzazioni che dal loro proprio lavoro. Nelle residue democrazie i dirigenti delle grandi organizzazioni operaie hanno già oggi con i loro membri un rapporto affine a quello che nello stalinismo integrale l'esecutivo ha con la società nel suo insieme: tengono sotto una rigida disciplina la massa alla quale provvedono, la chiudono ermeticamente a ogni afflusso incontrollato, tollerano la spontaneità solo in quanto risultato dei loro propri maneggi. Molto più degli statisti prefascisti, i quali mediano tra i monopolisti del lavoro e quelli dell'industria senza rinunciare all'utopia di una versione umanitaria dello Stato autoritario, essi tendono ad attuare la loro forma di comunità

nazionale.

Le ribellioni contro questa evoluzione delle associazioni operaie non sono mancate. Le proteste dei gruppi dissidenti che si staccavano dal corpo centrale erano sempre identiche, al pari del loro destino. Si dirigevano contro la politica conformistica della direzione, contro la trasformazione del movimento in un partito di massa, contro la disciplina immobile. Essi scopersero presto che il fine originario, l'abolizione del dominio e dello sfruttamento in ogni forma, sulle labbra dei funzionari si era ridotto a una frase puramente propagandistica. Nei sindacati essi criticano il contratto collettivo perché limita il diritto di sciopero, nel partito la collaborazione alla legiferazione capitalistica perché corrompe, in entrambi la *Realpolitik*. Comprendono che l'idea della rivoluzione sociale presso le istanze è tanto più profondamente compromessa, quanto maggiore è il numero di coloro che a essa vengono conquistati. Ma, in virtù del loro ufficio, i burocrati che dirigono il partito sono anche i migliori organizzatori, e se si vuole che il partito rimanga in vita non si può fare a meno di specialisti sperimentati. I tentativi compiuti dall'opposizione per conquistare le associazioni alle proprie posizioni per sviluppare nuove forme di resistenza sono falliti ovunque. Quando, dopo la secessione, i gruppi d'opposizione hanno assunto un certo peso, si sono trasformati a loro volta in istituzioni burocratiche. L'adeguazione è il prezzo che individui e associazioni devono pagare per prosperare sotto il capitalismo. Perfino i sindacati i cui programmi escludevano ogni forma di trattativa, con l'aumento del numero degli iscritti hanno finito per distanziarsi definitivamente dalle stravaganze dello sciopero generale e dell'azione diretta. Accettando un ministero per le munizioni, già nella prima guerra mondiale hanno documentato la propria disponibilità alla cooperazione pacifica. Perfino i massimalisti dopo la rivoluzione non riuscirono a evitare che alla fine si affermasse l'infame sociologia del sistema partitico. Solo nel corso degli eventi altrui e quello statale si compenetrano. La lotta socialista all'anarchia dell'economia di mercato è diretta contro il momento privato, e la resistenza opposta all'ultima forma di sfruttamento è diretta contro il momento privato e al tempo stesso contro quello statale. La contraddizione storica di

chiedere al tempo stesso la pianificazione razionale e la libertà, la liberazione dalle catene e la regolamentazione, può essere superata; presso i massimalisti tuttavia alla fine è stata l'autorità a trionfare e a far miracoli.

L'opposizione come partito politico di massa in realtà poteva esistere solo nell'economia di mercato. Lo Stato, che in seguito alla frantumazione della borghesia godeva di una certa autonomia, era determinato per il tramite dei suoi partiti. In parte essi perseguivano il fine borghese generale di impedire il ritorno delle vecchie potenze feudali, in parte rappresentavano gruppi particolari. Della mediazione del dominio da parte dei partiti ha approfittato anche l'opposizione proletaria. La frantumazione della classe dominante, da cui conseguivano la divisione dei poteri e i diritti costituzionali degli individui, fu il presupposto delle associazioni operaie. In Europa la libertà di associazione rientrò tra le concessioni necessarie della classe all'individuo, finché gli individui di cui era costituita non coincidevano ancora immediatamente con lo Stato, e avevano quindi ragione di temere prevaricazioni da parte di quest'ultimo. Anche agli inizi il rispetto della persona, il carattere sacro della pace domestica, l'inviolabilità degli arrestati e principi analoghi venivano notoriamente calpestati non appena venne meno la solidarietà di classe. La cronaca delle rivolte carcerarie, delle insurrezioni politiche e in particolare la storia coloniale sono eloquenti testimonianze dell'umanità borghese. Nella misura in cui la libertà di coalizione concerneva i proletari, essa fu fin da principio una figliastria, fra i diritti dell'uomo. «Certo a tutti i cittadini deve essere riconosciuto il diritto di riunirsi», disse il relatore per le questioni del lavoro all'Assemblea costituente del 1791, «ma non si deve permettere che i cittadini di determinate professioni si riuniscano allo scopo di tutelare i loro presunti interessi comuni»³. In nome dell'abolizione delle gilde e corporazioni i liberali hanno ostacolato l'associazione degli operai, ma alla fine non hanno potuto impedirla. Oltre ai compiti dei partiti borghesi, il programma delle associazioni socialiste comprendeva anche la rivoluzione. Essa si configurava come la procedura abbreviata per realizzare il fine ideologico della borghesia: il benessere generale. La soppressione della proprietà privata dei mezzi di produzione, il

superamento dello spreco di energia e di materiali inevitabili nel sistema di mercato con l'economia di piano, l'abolizione del diritto di successione e così via, erano richieste razionali adeguate ai tempi. I socialisti rappresentarono, contro la borghesia, la sua stessa fase più avanzata, e in ultima istanza miravano a un governo migliore. L'instaurazione della libertà finiva allora per essere considerata come conseguenza automatica della conquista del potere, o addirittura come utopia.

Nell'era borghese i partiti radicali erano predestinati fin dalle origini a evolvere nel senso dello Stato autoritario. La rivoluzione francese si configura come una sintesi della storia successiva. Robespierre aveva centralizzato l'autorità nel Comitato di salute pubblica, riducendo il parlamento a una camera di registrazione delle leggi. Egli aveva unificato le funzioni dell'amministrazione e del dominio nella direzione del partito giacobino. Lo Stato regolava l'economia. La collettività nazionale impregnava tutte le forme di vita con la fratellanza e la denuncia. La ricchezza era stata quasi costretta all'illegalità. Anche Robespierre e i suoi progettavano di espropriare il nemico interno; la rabbia popolare ben diretta faceva parte della strategia politica. La rivoluzione francese era tendenzialmente totalitaria. La sua lotta contro la Chiesa non nasceva da un'antipatia per la religione, ma dalla pretesa che anch'essa si integrasse nell'ordine patriottico e lo servisse. I culti della Ragione e dell'Ente supremo si sono diffusi a causa della renitenza del clero. Il «sanculotto Gesù» annuncia il Cristo nordico. Sotto i giacobini il capitalismo di Stato non superò la fase di un esordio cruento⁴. Ma Termidoro non lo rese meno necessario. Ricompare continuamente nelle rivoluzioni del diciannovesimo secolo. In Francia i governi coerentemente liberali hanno sempre avuto vita breve. Per aver ragione delle tendenze stataliste dal basso, la borghesia dovette presto chiamare il bonapartismo dall'alto. Al governo di Louis Blanc non è toccata una sorte migliore che al Direttorio. E dopo che, nella battaglia del giugno '48 gli opifici nazionali e il diritto al lavoro poterono essere conculcati solo scatenando i generali, l'economia di mercato si rivelò sempre più reazionaria. Se l'intuizione di Rousseau, che le grandi differenze di proprietà contrastano con il principio della

nazione, pose già il suo allievo Robespierre in conflitto con il liberalismo, la successiva crescita dei patrimoni capitalistici poté essere conciliata con l'interesse generale solo nelle lezioni universitarie di economia politica. Nelle condizioni della grande industria la lotta venne condotta per decidere chi avrebbe assunto l'eredità della società concorrenziale. Le chiaroveggenti guide dello Stato percepivano non meno delle masse che seguivano i partiti estremi, operai e piccolo-borghesi rovinati, che essa era finita. L'oscura relazione di Lassalle, fondatore del partito socialista di massa tedesco, con Bismarck, il padre del capitalismo di Stato tedesco, ha un valore simbolico. Entrambi operarono nel senso del controllo statale. I governi e le burocrazie dei partiti d'opposizione, di sinistra e di destra, a seconda della posizione che occupavano nel processo sociale tendevano a realizzare una forma di Stato autoritario o un'altra. Per gli individui certo è decisiva la forma che esso infine assume. Disoccupati, pensionati, uomini d'affari, intellettuali si aspettano la vita o la morte dalla vittoria del riformismo, del bolscevismo, del fascismo.

La specie più coerente di Stato autoritario, che si è liberata da ogni dipendenza dal capitale privato, è lo statalismo integrale o socialismo di Stato. Esso potenzia la produzione in una misura che trova un equivalente solo nel passaggio dal periodo mercantilistico a quello liberistico. I paesi fascisti costituiscono una forma mista. Anche qui il plusvalore viene effettivamente realizzato e distribuito sotto il controllo statale, tuttavia rifluisce in grandi quantità nelle tasche dei magnati dell'industria e dei latifondisti, col vecchio nome di profitto. Il loro influsso turba l'organizzazione e interferisce nel suo operato. Nello statalismo integrale è decretata la socializzazione. I capitalisti privati sono aboliti. Le cedole ormai sono tagliate solo dai titoli di Stato. In virtù del passato rivoluzionario del regime, la guerriglia delle istanze e delle competenze non è complicata, come nel fascismo, dalle differenze di estrazione e di legami sociali all'interno degli stati maggiori della burocrazia, che ivi ingenera tanti attriti. Lo statalismo integrale non significa una diminuzione, ma, al contrario, un potenziamento delle energie, può vivere senza odio razziale. Ma i produttori, ai quali appartiene giuridicamente il capitale, «restano operai salariati, proletari»,

nonostante tutte le ingiustizie a loro favore. Il regolamento aziendale si è esteso alla società intera. Se la povertà di strumenti tecnici e il bellicoso mondo circostante non facessero il gioco della burocrazia, lo statalismo avrebbe fatto ormai il suo tempo. Anche a prescindere dalle implicazioni provocate dalle guerre, nello statalismo integrale alla libera organizzazione della società si oppone l'assolutismo delle giurisdizioni, per assicurare le cui competenze la polizia giunge a controllare la vita degli individui fino ai loro atti più elementari. Per democratizzare l'amministrazione non occorrono più provvedimenti economici o giuridici, ma la volontà dei governati. Del circolo vizioso di povertà, dominio, guerra e povertà costoro saranno prigionieri finché non lo spezzeranno essi stessi. Anche se oggi appaiono tendenze allo statalismo integrale anche in altri paesi europei, è dato sperare che questa volta essi non si perderanno nuovamente nel viluppo del dominio burocratico. È impossibile decidere anticipatamente quando ciò riuscirà, e anche in seguito nulla è definitivo. Nella storia è irrevocabile solo il male: le possibilità non realizzate, la felicità mancata, gli assassini con o senza procedura giuridica, ciò che il dominio fa agli uomini. Tutto il resto è sempre in pericolo.

Lo stato autoritario è repressivo in tutte le sue varianti. Lo spreco smisurato non è più ingenerato dai meccanismi economici in senso classico; tuttavia esso sorge in seguito ai bisogni sfacciati dell'apparato di potere e all'annichilimento di ogni iniziativa dei dominati: l'ubbidienza non è poi tanto produttiva. Nonostante la cosiddetta assenza di crisi, non c'è armonia. Anche se il plusvalore non viene più intascato come profitto, è sempre esso che è in gioco. La circolazione viene abolita, lo sfruttamento è modificato. La massima ricalcata sull'economia di mercato, che all'anarchia nella società corrisponde il rigido ordine nella fabbrica, oggi significa che lo stato di natura internazionale, la lotta per il mercato mondiale, e la disciplina fascista dei popoli si condizionano reciprocamente. Sebbene oggi le élites cospirino insieme contro i loro popoli, sono sempre pronte a strapparsi l'un l'altra una fetta di territorio di caccia. Le conferenze economiche e quelle per il disarmo non fanno che rinviare di poco la contesa, il principio del dominio si rivela all'esterno come principio

della mobilitazione permanente. La situazione rimane assurda. Certo l'imprigionamento delle forze produttive è ora inteso come condizione del dominio e praticato consapevolmente. Che si debbano fare discriminazioni economiche tra gli strati dei dominati, sia tra operai comuni e specializzati che tra i sessi e le razze, e che l'isolamento tra gli individui debba essere provocato sistematicamente ricorrendo a tutti i mezzi di comunicazione, mediante la stampa, il cinema e la radio, rientra nel catechismo dell'arte di governo autoritaria. Essi devono dar retta a tutti, dal duce fino al capofabbricato, tranne che l'uno all'altro, devono essere orientati su tutto, dalla politica nazionale di pace fino alla lampada da oscuramento, purché non orientino se stessi, devono mettere mano a ogni cosa, purché non tocchino il potere. L'umanità viene completamente manipolata e mutilata. Per quanto il paese, poniamo gli Stati Uniti d'Europa, possa essere grande e potente, la macchina repressiva diretta contro il nemico interno deve trovare un pretesto nella minaccia costituita dal nemico esterno. Se la fame e il pericolo di guerra erano conseguenze necessarie, incontrollate, prodotte contro voglia dall'economia libera, nello stato autoritario sono usati tendenzialmente in senso costruttivo.

Per quanto la conclusione dell'ultima fase possa giungere inaspettata quanto al luogo e al momento, ben difficilmente essa sarà provocata da un risorto partito di massa; questo non farebbe che sostituirsi a quello dominante. L'attività di gruppi politici e di singoli individui può contribuire in modo decisivo alla preparazione della libertà; lo stato autoritario ha motivo di temere i partiti di massa avversari solo come concorrenti. Essi non mettono in questione il principio. In verità il nemico interno è dovunque e in nessun luogo. Solo in un primo momento le vittime dell'apparato poliziesco provengono in maggioranza dal partito di massa soccombente. Successivamente il sangue è versato da tutto il popolo, indiscriminatamente. La selezione di coloro che sono mandati nei campi di concentramento è sempre più accidentale. Che il numero dei reclusi di volta in volta aumenti o diminuisca, e che talvolta ci si possa persino permettere di non rioccupare i posti lasciati vuoti dagli assassinati, tutto questo non conta molto - in fondo chiunque potrebbe trovarsi in un campo. Il

crimine che vi conduce, ognuno lo commette quotidianamente nel suo pensiero. Sotto il fascismo tutti sognano di assassinare il duce, eppure marciano perfettamente allineati. Ubbidiscono perché traggono le conseguenze di un semplice calcolo: al duce succederebbe comunque un suo sostituto. Se mai cesseranno di marciare, gli uomini realizzeranno anche i loro sogni. La tanto invocata stanchezza politica delle masse, dietro la quale non di rado si nascondono i bonzi di partito, in realtà è solo lo scetticismo nei confronti dei dirigenti. I lavoratori hanno imparato che da coloro che prima li chiamano e poi li rimandano a casa, anche dopo la vittoria c'è da aspettarsi sempre solo la stessa cosa. Nella rivoluzione francese ci vollero cinque anni perché alle masse fosse indifferente l'essere comandate da Barras piuttosto che da Robespierre. Dall'apatia smalzata che comprende l'ostilità per l'intera facciata politica è impossibile trarre qualche conclusione per il futuro. Con l'esperienza che la loro volontà politica può trasformare la società, e quindi cambia realmente la loro propria esistenza, l'apatia delle masse sarà veramente scomparsa. Essa fa parte del capitalismo, in tutte le sue fasi. Il vizio della sociologia generalizzante è consistito nel fatto di essere stata quasi sempre praticata da intelligenze troppo sottili. Costoro differenziano in modo eccessivamente coscienzioso. I milioni in basso sperimentano fin dall'infanzia che le diverse fasi del capitalismo rientrano nel medesimo sistema. La fame, il controllo poliziesco, il servizio militare esistono nel regime liberale e in quello autoritario. Nel fascismo le masse hanno anzitutto interesse a impedire una supremazia dello straniero, poiché in questo caso la nazione dovrebbe sopportare uno sfruttamento ancora più gravoso. Proprio lo statalismo integrale può ancora rappresentare una speranza, giacché si colloca al limite del meglio, e la speranza combatte l'apatia. Il concetto di dittatura rivoluzionaria come fase di transizione non implicava affatto che un'élite monopolizzasse nuovamente i mezzi di produzione. Tale pericolo può essere sventato dall'energia e dalla vigilanza degli uomini stessi. La rivoluzione che pone fine al dominio giunge fin dove giunge la volontà di coloro che si sono liberati. Ogni rassegnazione è già una ricaduta nella preistoria. Una volta dissolte le vecchie posizioni di potere la società amministrerà i propri affari sulla base del

libero consenso, o altrimenti lo sfruttamento continuerà. Da un punto di vista teorico non si può escludere che si verifichino reazioni, che i primi passi compiuti in direzione della libertà siano sempre di nuovo vanificati - in ogni caso finché sussiste un mondo circostante ostile. È impossibile escogitare sistemi perfetti, che escludano ricadute spontanee. Le modalità della nuova società si trovano solo nel corso della trasformazione. La concezione teorica che secondo i suoi propugnatori indicherà alla società la nuova strada da seguire, il sistema consiliare, proviene dalla pratica. Si rifà al 1871, al 1905 e ad altri avvenimenti. Il rivolgimento ha una tradizione, e il compito della teoria è di proseguirla.

La futura convivenza non ha una prospettiva di durata per il fatto di fondarsi su una costituzione più raffinata, ma perché nel capitalismo di Stato il dominio si logora. Grazie alla sua pratica, la gestione funzionale dell'apparato produttivo, lo scambio tra città e campagna, l'approvvigionamento delle grandi città non presentano più difficoltà alcuna. Il controllo dell'economia, che in passato risultava dall'ingannevole iniziativa di imprenditori privati, finisce per essere scomposto in operazioni semplici, che si imparano come la costruzione e l'uso di una macchina. Alla dissoluzione del genio imprenditoriale segue quella della saggezza del capo. Le sue funzioni possono essere svolte da forze mediamente addestrate. I problemi economici si trasformano sempre più in problemi tecnici. La posizione privilegiata dei funzionari dell'amministrazione, degli ingegneri con mansioni tecniche o incaricati della pianificazione economica, perde progressivamente la sua base razionale, e il suo unico argomento si riduce al nudo potere. La razionalità del dominio si sta già dissolvendo quando lo stato autoritario assume il controllo della società - questo è il vero motivo della sua identità con il terrorismo e al tempo stesso della teoria engelsiana che con esso finisce la preistoria. Prima di cessare di esistere nei paesi fascisti, la costituzione fu uno strumento del potere. Con essa dal tempo della rivoluzione inglese e di quella francese la borghesia aveva limitato i poteri del governo e assicurato la sua proprietà. Il fatto che i diritti dell'individuo non dovessero essere il privilegio di un gruppo e si richiedesse invece l'universalità formale, è ciò che oggi suscita la nostalgia

delle minoranze. In una nuova società essa non avrà più peso di quanto ne abbiano gli orari ferroviari o i regolamenti del traffico in quella attuale. «Quante volte, del tempo che rimembre, | - si lamenta Dante sull'incostanza della costituzione in Firenze, - legge, moneta, ufficio e costume | hai tu mutato, e rinovate membre!»⁵. Ciò che costituiva un pericolo per il potere patrizio in dissoluzione, sarebbe invece tipico della società senza classi. Le forme della libera associazione non vengono a costituire un sistema. Come non è in grado di progettare il futuro a partire da se stesso, il pensiero non è neppure in grado di determinare il momento della svolta. Per Hegel le tappe dello spirito del mondo si succedono con necessità logica, nessuna può essere saltata. Marx in questo gli è rimasto fedele. La storia è rappresentata come uno sviluppo ineluttabile. Il nuovo non può incominciare prima che sia venuto il suo tempo. Tuttavia, e la cosa è abbastanza singolare, il fatalismo di entrambi i pensatori si riferisce unicamente al passato. Il loro errore metafisico per cui la storia ubbidisce a una legge fissa, è superato dall'errore storico, per cui quest'ultima è pienamente realizzata nel loro tempo. Il presente e il futuro non sono più soggetti a questa legge. Né, d'altra parte, incomincia un nuovo periodo sociale. Il progresso ha luogo nella preistoria. Esso domina le tappe succedutesi fino al presente. Di certe imprese storiche che non ebbero successo si può dire che per esse i tempi non erano maturi. Nel presente il discorso sull'immaturità delle condizioni maschera la connivenza con la cattiva realtà. Per il rivoluzionario il mondo è sempre stato maturo. Ciò che retrospettivamente si presenta come un primo passo, come situazione immatura, per lui fu l'ultima possibilità di mutamento. Egli è con i disperati che una sentenza consegna nelle mani del boia, non con coloro che hanno tempo. L'adozione di uno schema di stadi sociali che dimostra post festum l'impotenza di un'epoca passata, nel momento in questione era sbagliato sul piano teorico e infame su quello politico. Il tempo in cui viene pensato rientra nel senso della teoria. La dottrina della crescita delle forze produttive, del succedersi dei modi di produzione, del compito del proletariato non è né un affresco storico da rimirare, né una formula scientifica che permetta di calcolare in anticipo eventi futuri.

Essa formula la coscienza giusta in una determinata fase della lotta, ed è da riconoscere come tale anche nei conflitti successivi. La verità sperimentata come proprietà si rovescia nel suo contrario, e nei suoi confronti è valido quel relativismo il cui tratto critico ha origine nel medesimo ideale di sicurezza da cui nasce la filosofia assoluta. La teoria critica ha tutt'altra stoffa. Essa è contraria al sapere di cui ci si può vantare. Confronta la storia con la possibilità che diviene sempre concretamente visibile in essa. La maturità è il tema probandum e probatum. Sebbene gli sviluppi storici successivi abbiano dato ragione alla Gironda contro la Montagna, a Lutero contro Münzer, l'umanità non è stata tradita dalle imprese premature dei rivoluzionari, ma dalla saggezza conforme ai tempi dei realisti. Il perfezionamento dei metodi di produzione può avere realmente migliorato non solo le possibilità dell'oppressione, ma anche quelle della sua abolizione. Ma la conseguenza che oggi viene tratta dal materialismo storico come in passato lo era stata da Rousseau o dalla Bibbia, e cioè l'intuizione che l'orrore avrà fine «ora o solo tra cento anni», è sempre stata attuale.

Le rivolte borghesi dipendevano effettivamente dalla maturità delle condizioni. Il loro successo, dai riformatori fino alla rivoluzione legale del fascismo, era legato alle conquiste tecniche ed economiche che contrassegnano il progresso del capitalismo. Esse abbreviano lo sviluppo predeterminato. L'idea dell'ostetricia corrisponde perfettamente alla storia della borghesia. Le sue forme materiali di esistenza si erano sviluppate prima della conquista del potere politico. La teoria dell'abbreviazione domina la «politique scientifique» dal tempo della rivoluzione francese. Con l'imprimatur di Saint-Simon, Comte ha formulato come norma politica la seguente idea: «C'è una grande differenza tra il seguire semplicemente il corso della storia senza rendersene conto, e il farlo con piena coscienza dei rapporti causali. I mutamenti storici hanno luogo nell'uno e nell'altro caso, ma nel primo essi si fanno attendere più a lungo, e soprattutto si verificano solo dopo che, a seconda del loro genere e della loro importanza, hanno scosso in modo corrispondentemente fatale la società»⁶. La conoscenza delle leggi storiche che regolano la successione delle forme sociali secondo i sansimonisti attenua la

rivoluzione, mentre secondo i marxisti la rafforza. Entrambi le attribuiscono la funzione di abbreviare un processo che si compie spontaneamente quasi naturalmente. «La trasformazione rivoluzionaria, - dice Bebel, - che modifica dalle radici tutte le relazioni di vita degli uomini e in particolare anche la posizione della donna, si compie dunque già sotto ai nostri occhi. Che la società si assuma su larghissima scala, in prima persona, questa trasformazione, accelerando e generalizzando il processo di trasformazione, facendo quindi partecipare tutti indistintamente ai suoi innumerevoli e differenti vantaggi, ebbene, ciò è solo una questione di tempo»⁷. Così la rivoluzione si ridusse a un trapasso più intensivo al capitalismo di Stato, che si stava già annunciando. Sebbene ci si richiamasse alla logica hegeliana del salto e del rovesciamento, la trasformazione si configurava sostanzialmente come un aumento delle dimensioni: occorreva potenziare gli inizi di programmazione e organizzare più razionalmente la distribuzione. La dottrina della «levatrice» riduce la rivoluzione a un semplice progresso.

La dialettica non si identifica con lo sviluppo. Nel concetto di rivolgimento sociale si congiungono due momenti antitetici: il passaggio al controllo statale e l'emancipazione da esso. Il rivolgimento sociale dà luogo a ciò che accadrà anche senza spontaneità: alla socializzazione dei mezzi di produzione, alla gestione pianificata della produzione, al dominio illimitato sulla natura. Ed esso dà luogo a ciò che non si produce mai senza resistenza attiva e senza sforzi costantemente rinnovati della libertà: la fine dello sfruttamento. Tale fine non è più un'accelerazione del progresso, bensì il salto oltre il progresso. Il razionale non è mai interamente deducibile. Esso è implicito dovunque, nella dialettica storica come rottura con la società di classe. Gli argomenti teorici a favore della tesi che il capitalismo di Stato è la sua ultima tappa, si riferiscono al fatto che le condizioni materiali presenti permettono e favoriscono il salto. La teoria da cui derivano indica le possibilità oggettive alla volontà cosciente. Se essa rappresenta le fasi dell'economia borghese, fioritura e decadenza, come una legge di sviluppo immanente, con il passaggio alla libertà il movimento autonomo si interrompe. Oggi si può stabilire il male che i capi faranno ancora alle masse, se non si aboliscono gli uni e le

altre. Ciò rientra nella legge di sviluppo immanente. È impossibile determinare quello che una società libera farà o non farà. Il movimento autonomo del concetto di merce conduce al concetto di capitalismo di Stato così come, nella *Fenomenologia* di Hegel, la certezza sensibile conduce al sapere assoluto. Ma mentre in Hegel gli stadi del concetto devono senz'altro corrispondere alla natura fisica e sociale in quanto concetto e realtà non sono solo diversi, ma si identificano anche, non solo alla fine, ma già inizialmente, nella loro sostanza, invece il pensiero materialistico non può ritenersi sicuro di questa identità. Il prodursi di rapporti già deducibili dal concetto ingenera un senso di soddisfazione nell'idealista, mentre nel materialista storico ingenera piuttosto quello dell'indignazione. Il fatto che la società umana percorra tutte le fasi che possono essere sviluppate dal concetto di scambio, come rovesciamento dello scambio libero e giusto in asservimento e ingiustizia, se si verifica realmente lo delude. La dialettica idealistica conserva il sublime, il buono, l'eterno: ogni situazione storica contiene l'ideale, seppure non esplicitamente. L'identità di ideale e reale è ritenuta presupposto e fine della storia. La dialettica materialistica coglie ciò che è volgare, cattivo, conforme ai tempi; ogni situazione storica, seppure non esplicitamente, contiene l'ideale. L'identità di ideale e reale è lo sfruttamento universale. Perciò la scienza marxiana consiste nella critica dell'economia borghese, e non nella progettazione di quella socialista: questa Marx l'ha lasciata a Bebel. Egli stesso mette in luce la realtà considerando la sua ideologia: spiegando l'economia politica ufficiale scopre l'arcano del meccanismo economico. Si discute su Smith e Ricardo, ma imputata è la società.

La deduzione delle fasi capitalistiche dalla produzione semplice delle merci fino al monopolio e al capitalismo di Stato naturalmente non è un esperimento intellettuale. Il principio di scambio non è solo un'invenzione: esso ha dominato la realtà. Le contraddizioni che la critica scopre in esso, nella storia si sono fatte sentire drasticamente. Nello scambio della merce forza-lavoro l'operaio è ricompensato e al tempo stesso truffato. L'uguaglianza dei possessori di merci è una parvenza ideologica che svanisce nel sistema industriale e nel capitalismo di Stato cede il passo al dominio manifesto. Lo

sviluppo della società borghese è deciso nel suo modo di produzione che era contrassegnato da quel principio economico. Nonostante la sua validità reale, tra la sua rappresentazione critica e il decorso storico non c'è mai stata un'identità che non potesse essere spezzata. Non il puro concetto, bensì la differenza tra concetto e realtà, fonda la possibilità della pratica sovvertitrice. Tra i mutamenti nel modo di produzione e il corso dell'ideologia nella società di classe esiste una connessione necessaria, deducibile concettualmente. Ma l'ineluttabilità del passato determina la volontà di libertà che in essa si annuncia, altrettanto poco quanto quella del futuro. A ogni conclusione tratta dalla fede che la storia seguirà una linea ascendente (non importa se diritta, a zig-zag o a spirale), si può contrapporre un argomento contrario altrettanto valido. La teoria spiega essenzialmente il corso del destino. Nonostante tutta la coerenza nello sviluppo che essa è in grado di cogliere, nonostante tutta la logica nella successione delle singole epoche sociali, nonostante tutto l'accrescimento delle forze produttive materiali, dei metodi e delle capacità, gli antagonismi capitalistici in realtà sono aumentati. Sono essi che alla fine definiscono gli uomini stessi. Oggi questi sono non solo più capaci, ma anche più incapaci di libertà. Sussiste non solo la possibilità della libertà, ma anche quella di forme future di oppressione. Sul piano teorico esse sono calcolabili come ricaduta o come nuova ingegnosa apparecchiatura. Con il capitalismo di Stato il potere può consolidarsi in modo nuovo. Anch'esso è una forma antagonistica, transitoria. Da esso traspare con chiarezza la legge del suo crollo che si fonda sul rallentamento della produttività dovuto all'esistenza delle burocrazie. Ma la diffusione delle forme autoritarie è ancora lungi dall'essere conclusa, e non sarebbe la prima volta che a un periodo di maggiore autonomia dei dipendenti succede un lungo periodo di più dura oppressione. L'industria ateniese e il latifondo romano introdussero la schiavitù su larga scala quando i lavoratori liberi divennero troppo esigenti e troppo cari. Alla fine del Medioevo i contadini furono nuovamente privati della libertà che si erano venuti conquistando fino al XIV secolo, in seguito alla loro riduzione numerica. L'indignazione suscitata dall'idea che anche alla limitata libertà

del XIX secolo possa succedere per lungo tempo il capitalismo di stato, la « socializzazione della miseria», si fonda sulla consapevolezza che alla ricchezza sociale non sono più posti dei limiti. Ma sulle condizioni della ricchezza sociale si fonda non solo la possibilità della soppressione della schiavitù moderna, ma anche quella del suo perdurare. Lo spirito oggettivo è di volta in volta il prodotto dell'adeguazione del potere alle sue condizioni di esistenza. Nonostante l'aperto contrasto tra Chiesa e Stato nel Medioevo, e tra i cartelli odierni che abbracciano il mondo intero, essi non si sono distrutti reciprocamente, né si perviene a una loro completa fusione. L'una e l'altra cosa significherebbero la fine del potere, il quale deve preservare l'antagonismo in se stesso, se vuole sopportare quello con i dominati. Il cartello mondiale è impossibile, giacché esso si rovescerebbe immediatamente nella libertà. I pochi grandi monopoli che con metodi di fabbricazione e prodotti identici tengono in vita la concorrenza tra loro, forniscono il modello di future costellazioni di politica estera. Due blocchi di Stati amici.

I nemici di mutevole composizione potrebbero dominare il mondo intero, offrendo alloro seguito, a spese dei paesi semicoloniali e coloniali, non solo il fascio ma anche razioni più abbondanti, trovando nella reciproca minaccia sempre nuovi motivi per potenziare gli armamenti. L'espansione della produzione, che dai rapporti di proprietà borghesi dapprima è stata accelerata e poi frenata, in sé non corrisponde ancora affatto ai bisogni umani. Oggi essa è guidata a favore del dominio. Non si vuole che vengano fatti passi più lunghi della gamba. Finché nel mondo c'è ancora carenza di beni necessari, o anche solo di beni di lusso, i dominanti colgono l'occasione per isolare gli uni dagli altri, persone e gruppi, strati nazionali e sociali, e per riprodurre il proprio potere. La burocrazia riprende nuovamente il controllo del meccanismo economico che sotto il dominio del puro principio del profitto era sfuggito di mano alla borghesia. Il concetto specialistico dell'economia, che, in contrasto con la sua critica, sta scomparendo insieme al mercato, non contiene altre obiezioni contro la capacità di esistenza del capitalismo di Stato, oltre a quelle che Mises e i suoi hanno sollevato contro il socialismo. Ormai traggono solo alimento dalla lotta contro le riforme sociali nei paesi

democratici e hanno perduto ogni peso. Il nucleo delle obiezioni liberistiche consisteva di considerazioni tecnico-economiche. Senza un funzionamento relativamente libero dei vecchi meccanismi di offerta e domanda, sarebbe stato impossibile distinguere i procedimenti industriali produttivi da quelli improduttivi. La scaltrezza limitata che si impunta su tali argomenti in contrasto con la storia era talmente legata al presente da non avvedersi del suo trionfo nel fascismo. Il capitalismo ha ancora un margine anche dopo che si è conclusa la sua fase liberistica. È vero che quella fascista è governata dalle medesime tendenze economiche che hanno già distrutto il mercato. Non è - come si potrebbe forse credere - l'impossibilità di una resa dei conti, ma la crisi internazionale che lo stato autoritario perpetua, a non lasciar più scelta all'umanità che degenera sotto le sue forme. L'eterno sistema dello Stato autoritario, per quanto terribile sia la sua minaccia, non è più reale dell'eterna armonia dell'economia di mercato. Se lo scambio di equivalenti velava ancora la disuguaglianza, il piano fascista è già la rapina aperta.

Oggi la possibilità non è minore della disperazione. Il capitalismo di Stato come fase più recente ha in sé più forze per organizzare economicamente i territori arretrati della terra di quante ne avesse la fase precedente, i cui autorevoli rappresentanti mostrano la loro diminuita energia e iniziativa. Essi sono mossi dalla paura di perdere la loro vantaggiosa posizione sociale. Farebbero di tutto per non giocare per sempre il sostegno del futuro fascismo. In esso vedono la forma rigenerata del dominio, intuiscono la forza che in se stessi si viene esaurendo. La ricchezza accumulata nel corso dei secoli e l'esperienza diplomatica che ne è il correlato vengono impiegate per far sì che i dominatori legittimi dell'Europa controllino essi stessi la sua unificazione tenendo fuori ancora una volta lo statalismo integrale. Sia in seguito a tali ricadute che in seguito ai tentativi di creare una libertà reale, l'era dello stato autoritario può essere interrotta. Questi tentativi, che per loro natura non tollerano alcuna burocrazia, possono venire solo da individui isolati. Oggi tutti sono isolati. La svogliata aspirazione delle masse atomizzate e la volontà cosciente degli illegali vanno nella stessa direzione. Anche nelle rivoluzioni del passato la resistenza collettiva aveva la sua misura nella

loro fermezza, il resto era ubbidienza passiva. Un'unica linea conduce dall'opposizione di sinistra allo statalismo di Robespierre alla congiura degli Uguali sotto il Direttorio. Finché il partito è ancora un gruppo, non ancora estraniato ai suoi fini antiautoritari, finché alla solidarietà non si sostituisce l'ubbidienza, finché esso non confonde ancora la dittatura del proletariato con il dominio dei più tattici smaliziati del partito, la sua linea generale è determinata proprio dalle deviazioni, da cui esso impara presto a liberarsi con l'epurazione, non appena si trasforma in una cricca dirigente. Finché l'avanguardia è in condizione di agire senza epurazioni periodiche, con essa vive la speranza di una situazione senza classi. Le due fasi in cui, secondo la terminologia della tradizione, essa è destinata a realizzarsi, hanno ben poco in comune con l'ideologia che oggi serve a perpetuare lo statalismo integrale. Poiché la quantità illimitata di mezzi di consumo e di lusso oggi si presenta ancora come un sogno, il potere, che era destinato a estinguersi nella prima fase, avrebbe il diritto di irrigidirsi. Dietro lo scudo dei cattivi raccolti e alla penuria di abitazioni, si annuncia che il governo della polizia segreta scomparirà non appena si sarà realizzato il paese di Cuccagna. Engels invece è un utopista: socializzazione e fine del dominio ai suoi occhi coincidono: «Il primo atto con cui lo Stato si presenta realmente come rappresentante di tutta la società, cioè la presa di possesso di tutti i mezzi di produzione in nome della società, è a un tempo l'ultimo suo atto indipendente in quanto Stato. L'intervento di una forza statale nei rapporti sociali diventa superfluo successivamente in ogni campo e poi viene meno da se stesso»⁸. Egli non ha mai creduto che lo sviluppo illimitato della produzione materiale fosse il presupposto di una società umana, e che la democrazia senza classi potesse essere realizzata solo in un mondo interamente popolato di radio e di trattori. Se non ha confutato la teoria, la pratica l'ha tuttavia interpretata. Gli avversari del potere statale si sono addormentati, ma non da sé. Originariamente ogni momento di pianificazione attuata avrebbe dovuto rendere superfluo un momento di repressione. Nel controllo dei piani si è invece venuta cristallizzando una quantità sempre crescente di repressione. Non si può decidere in astratto se l'aumento della produzione realizza il socialismo o invece lo liquida.

L'orrore che si prova nell'attesa di un periodo autoritario della storia mondiale non impedisce la resistenza. Dopo l'abolizione di ogni privilegio l'esercizio di funzioni amministrative da parte di una classe o di un partito può essere sostituito da forme di democrazia senza classi che possono impedire che le posizioni burocratiche diventino posizioni di potere. Se in passato la borghesia ha tenuto sotto controllo i suoi governi mediante la proprietà, in una nuova società solo l'autonomia intransigente dei non-delegati potrà impedire all'amministrazione di rovesciarsi in dominio. Già oggi per lo stato autoritario i seguaci rappresentano un pericolo non minore di quello che gli operai liberi rappresentano per il liberalismo. La convinzione di avere qualcosa dietro di sé è fallita. Tale convinzione la si ritrova anche in non pochi marxisti. Senza la sensazione di essere con un grande partito, con un capo adorato, con la storia del mondo o almeno con la teoria infallibile, il loro socialismo non funzionerebbe. L'abbandono alle masse in marcia, l'integrazione ispirata nella collettività, tutto il sogno filisteo che Nietzsche ha fatto oggetto del suo disprezzo, rinasce trionfalmente nelle associazioni giovanili dello Stato autoritario. La rivoluzione, che fu già una vocazione al pari della scienza, ha portato in prigione o in Siberia. Ma dopo la vittoria esiste anche una prospettiva di carriera, se non altrove, almeno nelle gerarchie di partito. Non ci sono solo professori, ma anche rivoluzionari eminenti. Il giornalismo assimila la rivoluzione, accogliendone i capi nell'elenco dei grandi nomi. Ma l'individuo isolato, che non è chiamato né coperto da alcun potere, non può attendersi neppure la fama. Eppure esso è una potenza, giacché tutti sono isolati. Non hanno altra arma fuorché la parola. Quanto più essa è mercanteggiata dai barbari all'interno e dagli amici della cultura all'esterno, tanto più è rimessa tuttavia in onore. Nello stato autoritario la dichiarazione più impotente costituisce una minaccia più grave della più impressionante manifestazione di partito sotto Guglielmo II. Che agli intellettuali tedeschi occorra poco tempo per servirsi della lingua altrui come se fosse la loro, non appena quest'ultima non trova più lettori paganti, è dovuto al fatto che essi l'hanno sempre usata più nella lotta per l'esistenza che per esprimere la verità. Ma in questo abbandono

della loro lingua si annuncia di nuovo la loro serietà. È come se essi temessero che alla fine la lingua tedesca potrebbe portarli oltre ciò che essi giudicano conciliabile con la loro esistenza tollerata e con le giustificate pretese dei mecenati. Gli illuministi correvano un rischio ben minore. La loro opposizione si armonizzava con gli interessi della borghesia, il cui potere era già allora tutt'altro che irrilevante. Voltaire e gli enciclopedisti avevano i loro protettori. Solo al di là di quell'armonia nessun ministro era più disposto a starci. Jean Meslier ha dovuto tacere per tutta la vita, e il marchese trascorse in carcere la sua. Ma se è vero che la parola può diventare una scintilla, è vero anche che oggi essa non ha ancora provocato alcun incendio. Essa non ha affatto il significato della propaganda, e ha ben poco quello dell'appello: cerca di dire apertamente ciò che tutti sanno e si vietano di sapere, non vuole far colpo svelando abilmente dei nessi che solo i potenti conoscono. Ma il retore del partito di massa che ha perso l'ispirazione, e il posto, oggi si dedica alla statistica, all'economia politica e alle inside stories. Il suo discorso si è fatto freddo, positivo e bene informato. Egli mantiene il presunto contatto con il proletariato e parla di cifre d'esportazione e di surrogati. La sa più lunga del fascismo e si inebria masochisticamente dei fatti, che pure non sono più dalla sua. Se non c'è più nulla di potente a cui richiamarsi, l'ultima sua risorsa è la scienza.

Chi si prende a cuore un'organizzazione umana del mondo non ha alcuna istanza d'appello a cui rifarsi: né il potere costituito né quello futuro. Il problema di cosa «si» debba fare del potere una volta che lo si detiene, lo stesso problema che per i burocrati del partito di massa aveva moltissimo senso, diventa irrilevante nella lotta contro di esso. Tale problema presuppone infatti la sopravvivenza di ciò che deve scomparire: il potere di disposizione sul lavoro altrui. Se realmente in futuro la società non funzionerà più sulla base della costrizione mediata o immediata, e si autodeterminerà invece sulla base dell'accordo, ebbene, i risultati dell'accordo non possono essere anticipati teoricamente. I progetti di gestione dell'economia che trascendono ciò che già oggi è dato nel capitalismo di Stato, un giorno possono rivelarsi utili. Ma le riflessioni odierne destinate a servire la società trasformata

non possono trascurare il fatto che nella democrazia senza classi ciò che si è escogitato non potrà essere imposto né con la forza né mediante la routine, ma per la sua stessa natura è riservato all'accordo stesso. Questa consapevolezza non tratterrà nessuno di coloro che credono nella possibilità di un mondo diverso dal riflettere su come gli uomini possano vivere al più presto senza politica demografica e senza giustizia penale, senza industrie-modello e minoranze oppresse. Non è affatto sicuro, come pensano invece certi neoumanisti tedeschi, che la destituzione delle burocrazie autoritarie sarà accompagnata da feste popolari della vendetta. Se tuttavia l'esautorazione dei dominanti avverrà ancora una volta ricorrendo ad atti di terrore, i singoli premeranno appassionatamente perché essa realizzi la sua vocazione. Null'altro al mondo può ancora giustificare la violenza, fuorché la circostanza che essa occorre per porre fine alla violenza. Se hanno ragione gli avversari quando affermano che dopo il crollo dell'apparato terroristico fascista scoppierà il caos non per un istante ma per lungo tempo, finché un altro apparato terroristico prenderà il suo posto, se questo è vero, l'umanità è perduta. L'affermazione che senza una nuova burocrazia autoritaria le macchine, la scienza, i metodi tecnici e amministrativi, tutto il sistema di presidenza sociale che si è realizzato nello Stato autoritario, verranno distrutti, è pretestuosa. Quando pensano alla libertà, la loro prima preoccupazione è una nuova giustizia penale, non la sua soppressione. «Le masse, - si legge in un pamphlet "pedagogico", - metteranno in carcere gli oppressori al posto dei prigionieri politici». Un grande numero di specialisti della repressione offriranno comunque i loro servizi. Che questo stato di cose si consolidi nuovamente o meno, dipende dai non-specialisti. Il ruolo degli esperti potrà essere assai modesto, in quanto il modo di produzione non deve mutare molto rispetto a come si configura nello statalismo integrale. Talvolta il capitalismo di Stato si presenta quasi come una parodia della società senza classi. È vero che d'altro lato non mancano sintomi che sembrano provare che anche un modo di produzione centralistico ha fatto il suo tempo, per motivi tecnici. Se nella moderna produzione e strategia industriale le piccole unità produttive vengono assumendo un peso sempre

maggiore rispetto all'istanza centrale, cosicché l'élite operaia deve essere trattata con sempre maggiori riguardi, ebbene, questo fenomeno è la manifestazione tangibile di un generale rivolgimento economico. La degradazione dei singoli a puri centri di reazione che rispondono a ogni cosa, prepara al tempo stesso la loro emancipazione dal comando centrale.

Anche le armi perfette in dotazione della burocrazia non potrebbero respingere durevolmente la trasformazione, se non avessero più di una forza puramente immediata. Storicamente l'individuo si è costituito nella paura. Quando la paura diventa così forte da superare la stessa paura della morte, l'individuo si dissolve nuovamente. Il compimento della centralizzazione nella società e nello Stato spinge il soggetto alla sua decentralizzazione. Esso non fa che perpetuare la paralisi nella quale l'uomo era già venuto a trovarsi nell'epoca della grande industria a causa della sua crescente superfluità, del suo distacco dal lavoro produttivo, della sua costante paura di non disporre dei miserabili sussidi nelle situazioni di emergenza. Alle vittime il corso del progresso si presenta come se ai fini del loro benessere la libertà o la mancanza di libertà non contasse praticamente più. Alla libertà tocca la sorte che secondo Valéry tocca alla virtù, Essa non viene negata, ma dimenticata e tutt'al più imbalsamata come lo slogan della democrazia dopo l'ultima guerra. Si concorda sul fatto che ormai la «libertà» può essere usata solo come parola vuota di significato; il prenderla sul serio è giudicato utopistico. Un tempo la critica dell'utopia contribuiva a far sì che il pensiero della libertà rimanesse quello della sua realizzazione. Oggi si diffama l'utopia perché nessuno vuole veramente la sua attuazione. Si strangola la fantasia, alla quale già Bebel non era favorevole⁹, Se nell'ambito in cui opera la Gestapo il terrore matura anche delle tendenze sovversive, oltre frontiera alimenta un funesto rispetto per l'eternità della costrizione. In luogo del capitalismo di Stato antisemita, inflessibile, aggressivo, si osa sognarne uno che amministri il popolo per grazia delle più vecchie potenze mondiali. «Non esiste un socialismo realizzabile altrimenti che con mezzi autoritari», è la conclusione a cui giunge l'economista Pirou¹⁰. «Nella nostra epoca l'autorità dello Stato viene esercitata nell'ambito della nazione. Anche se si ispira all'internazionalismo, nel suo

programma d'azione il socialismo oggi non può essere che nazionale». Coloro che sono direttamente interessati la pensano allo stesso modo dell'osservatore. Per quanto possano mirare sinceramente alla «democrazia operaia», i provvedimenti dittatoriali che dovrebbero garantirne la sicurezza, la «sostituzione» dell'apparato odierno con quello futuro, la fede nella «qualità dirigente» del partito, insomma le categorie della repressione probabilmente necessaria coprono tanto esattamente il primo piano realistico, che l'immagine all'orizzonte, alla quale si richiamano i politici socialisti, finisce col suscitare il sospetto di essere una fata morgana. Come i critici liberali del sistema penale che una rivoluzione borghese chiama al ministero della Giustizia abitualmente si stancano dopo due anni perché le loro forze sono paralizzate dal potere dei funzionari di provincia, così anche i politici e gli intellettuali sembrano fiaccati dalla tenacia della realtà costituita. Dal fascismo e ancor più dal bolscevismo si sarebbe dovuto imparare che proprio ciò che appare folle a una conoscenza freddamente oggettiva, corrisponde talvolta alla situazione data, e la politica, secondo un motto di Hitler, non è l'arte del possibile, ma dell'impossibile. Inoltre l'obiettivo è lungi dall'essere così contrario alle aspettative come si è voluto far credere. Per potere un giorno regolare solidalmente le proprie faccende, gli uomini hanno bisogno di modificarsi molto meno di quanto li abbia modificati il fascismo. Si vedrà allora che gli esseri ottusi e scaltri che oggi rispondono a nomi umani, sono mere facciate, maschere malvage dietro le quali deperisce una possibilità migliore. Per sollevarle, l'immaginazione deve possedere una forza che peraltro il fascismo le ha tolto. Essa è assorbita dallo sforzo che ciascun singolo fa per continuare a vivere come ora. Ma le condizioni materiali sono soddisfatte. Nonostante tutta la necessità della transizione, della dittatura, del terrorismo, del lavoro, del sacrificio, l'altro ormai dipende unicamente dalla volontà degli uomini. Ciò che pochi decenni addietro era dichiarato ufficialmente un limite tecnico o organizzativo insormontabile, ora è spezzato in modo visibile a tutti. E quindi le teorie economiche semplicistiche, che avevano le gambe tanto corte, sono state sostituite dalle antropologie filosofiche. Per costruire qualcosa dal nulla, occorre inevitabilmente rifarsi

all'eterno nell'uomo, ossia sublimare delle proprietà psicologiche facendone delle invarianti, in modo da dimostrare l'eternità del dominio.

Il fatto che neppure i nemici dello stato autoritario siano più in grado di concepire la libertà, distrugge la comunicazione. Il linguaggio in cui non si riconosce il proprio impulso o che non lo suscita è alieno. Per questo la letteratura borghese non conformistica oggi non scandalizza nemmeno più la borghesia; essa ha tradotto Tolstoj in cinema parlato e ha portato Maupassant nei drugstore. Non solo le categorie in cui rappresentare il futuro, ma perfino quelle in cui si può cogliere il presente sono diventate ideologiche. La realizzazione è tanto matura che è diventato impossibile parlare. Giustamente nelle istanze della scienza e della letteratura il pensiero difficile da utilizzare e da etichettare suscita più diffidenza della stessa professione di fede in una dottrina marxista. Le ammissioni alle quali nel prefascismo lo si voleva indurre con una benevola opera di convincimento per poi sbarazzarsene per sempre - ma parla dunque! -, sarebbero inutili anche per i dominati. La teoria non ha un programma per la prossima campagna elettorale, e neppure per la ricostruzione dell'Europa, alla quale comunque provvederanno i tecnici. Essa non può essere utile alla disposizione all'ubbidienza che tende a impadronirsi anche del pensiero. Nonostante la perspicacia con cui si sforza di analizzare il corso della totalità sociale fin nelle più sottili differenze, essa non è in grado di prescrivere ai singoli la forma della loro resistenza all'ingiustizia. Il pensiero stesso è già un indizio di resistenza, lo sforzo di non lasciarsi più ingannare. Il pensiero non si oppone in assoluto al comando e all'ubbidienza, ma li subordina di volta in volta all'attuazione della libertà. Questa relazione è minacciata. I concetti sociologici e psicologici sono troppo superficiali per esprimere ciò che è accaduto ai rivoluzionari negli ultimi decenni: danneggiata è l'intenzione della libertà, senza la quale sono impensabili la conoscenza, la solidarietà e un giusto rapporto tra gruppo e capo.

Poiché è impossibile ritornare al liberalismo, l'intervento giusto sembra consistere nel favorire il capitalismo di Stato. Collaborare a diffonderlo e a spingerlo ovunque fino alle forme più avanzate, presenterebbe il vantaggio della progressività e

garantirebbe in massimo grado il successo che ci si può attendere dalla "politique scientifique". Poiché il proletariato non ha più nulla da attendersi dalle vecchie potenze, non rimane altra scelta che l'alleanza con le nuove, si dice. Il fatto che l'economia di piano attuata dai duci e dai padri dei popoli sia meno lontana dal socialismo che dal liberalismo, giustifica l'alleanza tra i duci e i proletari. È una forma di sentimentalismo, assumere un atteggiamento fermamente negativo nei confronti del capitalismo di Stato in nome delle sue vittime. Dopotutto gli ebrei sono stati quasi sempre dei capitalisti, e le piccole nazioni non hanno più ragione di esistere. Il capitalismo di Stato è l'unica soluzione possibile oggi. Finché il proletariato non fa la propria rivoluzione, a esso e ai suoi teorici non resta altra possibilità che quella di seguire lo spirito del mondo lungo la strada che ha scelto. Discorsi come questi, tutt'altro che rari, non sono i più sciocchi, e neppure i più disonesti. È vero che nel caso di una ricaduta nella vecchia economia privata tutto il terrore ricomincerebbe da capo sotto una mutata ragione sociale. Ma lo schema storico di tali argomentazioni conosce solo la dimensione del progresso e del regresso, mentre ignora l'intervento degli uomini. Li valuta solo per quello che sono nel capitalismo: grandezze sociali, cose. Finché la storia mondiale segue il suo corso logico, essa non realizza il suo fine umano.

[1942].

Note

1 FRIEDRICH ENGELS, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, Berlin 1924, pp. 46 sg. [trad. it. *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Editori Riuniti, Roma 1970, pp. 109 sg.]. Cfr. Herr Eugen Dührings *Umwälzung der Wissenschaft*, Stuttgart 1919¹⁰, pp. 298 sgg. [trad. it. *Anti-Dühring*, Rinascita, Roma 1950, pp. 302 sgg.].

2 ID., *Die Entwicklung des Sozialismus* cit., p. 55 [trad. it. cit. p. 118].

3 BOUCHEZ e ROUX, *Histoire parlementaire de la Révolution Française*, Paris 1834, p. 194.

4 Cfr. i lavori di ALBERT MATHIEZ, in particolare *La Réaction thermidorienne*, Paris 1929 [trad. it. *La reazione termidoriana*, Einaudi, Torino 1950²], e *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution Française*, Paris 1907.

5 Purgatorio VI 145-47.

6 AUGUSTE COMTE, *Système de politique positive*, pubblicato come terzo fascicolo del *Catéchisme des industriels* di Saint-Simon, ora in *Œuvres de Saint-Simon*, IX, Paris 1873, p. 115.

7 AUGUST BEBEL, *Die Frau und der Sozialismus*, Stuttgart 1919, p. 474 [trad. it. *La donna e il socialismo*, Savelli, Roma 1973].

8 ENGELS, *Dührings Umiwälzung*. cit., p. 302 [p. 305].

9 Cfr. BEBEL, *Die Frau* cit., pp. 141 sg.

10 GAÉTAN PIROU, *Neo-Liberalism, Neo-Corporatism, Neo-Socialism*, Paris 1939, p. 173.

La lezione del fascismo

Se la società si rivolge alla scienza nell'intento di migliorare le relazioni internazionali, la psicologia è uno dei rami del sapere dai quali ci si può attendere un aiuto. La psicologia è la scienza positiva dei processi psichici, e la situazione mondiale attuale sembra richiedere l'attenzione degli specialisti. Il pericolo del reciproco annientamento, che si rivela in un'epoca in cui l'uomo possiede sicuramente il sapere e i mezzi necessari per trasformare la terra in un paradiso, non è forse un sintomo di debolezza e di morbosità psichica? I sentimenti aggressivi di grandi masse, la loro propensione ad ascoltare appelli all'odio, la loro disposizione ad agire in contrasto con i propri valori, contro quegli stessi valori che esse stimano più di ogni cosa, ecco alcuni dei numerosi fatti che richiedono un'analisi psicologica.

Tuttavia dovremmo essere consapevoli del fatto che la generale fiducia che oggi si ripone nelle terapie e teorie dello spirito va ben oltre le aspettative giustificate che una psicologia responsabile è in grado di soddisfare. In una certa misura perfino le persone colte sembrano condividere una simile fede. La tendenza a chiamare in causa il fattore psichico in ogni caso dubbio è caratteristica del pensiero contemporaneo. Per determinare meglio questa propensione, può essere utile indicare alcune delle sue cause storiche.

La popolarità di cui gode oggi la psicologia mi sembra dovuta più alle implicazioni filosofiche di alcune delle sue teorie che alle sue scoperte scientifiche. La psicologia, e in particolare le diverse forme della psicologia del profondo, in realtà sono una versione nuova e concreta della concezione stoica. Gli stoici intendevano la filosofia come esercizio di un'«arte». Il suo fine è la virtù, che in ultima istanza si rivela identica alla felicità. Essa consiste nell'indipendenza

dell'individuo dalle vicende alterne del destino. Tuttavia noi possiamo accettare senza illusioni e serenamente il nostro destino, solo se impariamo a comprenderlo e ad amarlo. Per questo dobbiamo imparare a conoscere sia noi stessi che il mondo. La filosofia, potremmo dire, è la via pratica per liberarci razionalmente dalla paura, ed essere veramente padroni di noi stessi.

Nel corso di tutta la storia, le idee di questa scuola hanno esercitato una profonda influenza nei periodi di inquietudine e di crisi politica. Nell'età della controriforma - per ricordare una delle rinascite più recenti dello stoicismo -, la psicologia del diciassettesimo secolo sentiva il mondo reale e il suo orizzonte come confuso e indeterminato, e offriva all'uomo la liberazione nella forma della massima stoica del dominio sulle passioni. Le nuove forze dell'individualismo che erano scese sull'arena della storia erano impegnate da un lato nella lotta contro il feudalesimo, contro la sua fede totalitaria, medievale nell'aldilà, e dall'altro contro le forze frenanti, terribili e molto reali dell'assolutismo politico incipiente. In questa situazione sociale il teorico insegnava all'individuo riserbo e autocontrollo, in modo che potesse acquisire una libertà interiore, mentre le realtà del mondo esterno lo costringevano entro determinati limiti e gli impedivano di essere libero. Nella tragedia di Corneille il potere dell'eroe su se stesso è equiparato al potere sulla realtà, mentre in Molière la dipendenza dell'uomo dalle sue emozioni e dai suoi sentimenti, le sue «macchie cieche», costituiscono l'essenza della comicità. In questo modo essi esprimono poeticamente ciò che Descartes ha formulato in termini filosofici: l'idea che gli impulsi e le emozioni siano necessariamente caotici, che debbano essere oggettivati e conciliati con i chiari concetti dell'Io razionale.

Oggi che l'individualismo sembra essere in piena decadenza, la filosofia e la psicologia si trovano di fronte a una situazione sociale altrettanto critica, una situazione che è spiegabile in larga misura con l'influsso che l'industria e la tecnica moderne esercitano sugli uomini. Il mantenimento della pace economica in una compagine profondamente turbata da ogni sorta di disaccordo, richiede l'applicazione organizzata di tecniche psicologiche non solo all'interno dell'unità industriale fondamentale, la fabbrica, ma anche

mediante gli onnipotenti mezzi della comunicazione di massa: la stampa, la radio, il cinema. I problemi di organizzazione del lavoro di ogni genere - che vanno dal superamento della monotonia e della stanchezza fino alla questione del livello salariale, dalla programmazione dell'assistenza ai vecchi fino alla pubblicità, alle campagne elettorali e ad altri aspetti dell'attività pubblica della politica e degli affari - sembrano richiedere una continua manipolazione delle idee, dei modi di comportamento e delle abitudini mentali. Perfino i problemi delle minoranze religiose ed etniche sono stati integrati in misura crescente nella sfera della «psicologia applicata».

Finché i rapporti economici e sociali continuano a rimanere sostanzialmente come sono oggi, continuerà a sussistere un nucleo di problemi (in questo momento penso esclusivamente a problemi del periodo di pace) la cui soluzione si collocava necessariamente nell'ambito della psicologia. Sebbene il livello della produzione e del consumo sia in costante aumento, la sicurezza economica e perfino quella personale in senso stretto sono costantemente minacciate. Nella tendenza predominante le vecchie norme si stanno perdendo, e occorrono nuove tecniche per rinviare la disperazione dell'individuo e la catastrofe dell'ordine della società, se non è più possibile impedirle. Qui sta a mio avviso la radice più profonda del predominio dell'analisi psicologica nel nostro pensiero.

Se vogliamo la nostra attenzione alla letteratura che tratta delle tensioni tra i gruppi, incontriamo il medesimo predominio della psicologia. Mentre il giurista e lo studioso di scienze politiche esaminano i modi in cui le scoperte delle scienze della natura hanno potuto essere usate a fini bellici, gli psicologi si sono concentrati sul fattore umano. Il loro contributo è talmente vasto e in parte tanto pregevole che si ha quasi la sensazione che in verità il fattore psicologico sia quello decisivo nella compagine di distruzione costituita dalla moderna conduzione aggressiva della guerra.

Tra le scuole contemporanee di psicologia quella freudiana è la erede più diretta della tradizione stoica nell'illuminismo occidentale. Dopo che l'originaria dottrina freudiana degli istinti subì una revisione e attribuì un ruolo decisivo al concetto di aggressione, si rese possibile in misura sempre crescente - almeno in superficie - una concordanza tra la

psicologia freudiana e quella non-psicoanalitica. Ha avuto luogo una sorta di fecondazione reciproca tra il freudismo e le dottrine di quegli psicologi secondo cui la rimozione degli istinti sessuali non è l'unica fonte delle anomalie nella vita emotiva dell'individuo. Il processo di conciliazione e unificazione ha avuto talmente successo, che oggi - nonostante il grande numero e la molteplicità delle teorie psicologiche - pare sia stato raggiunto un accordo su tutta una serie di punti importanti nell'ambito dell'aggressione e della tensione.

Tra i punti comuni a molti psicologi vorrei citare in primo luogo la crescente identificazione dell'individuo con il suo gruppo, che è imposta in larga misura dall'indebolimento dell'istanza dell'Io nell'economia psichica individuale; in secondo luogo il meccanismo arcaico per cui uno considera tutte le sue difficoltà e le sue sofferenze come punizioni infertegli da potenze superiori come ammenda per i propri impulsi cattivi. Questo processo, che va di pari passo con l'aumento della pressione esercitata sull'individuo dall'espansione dell'industria moderna, è stato analizzato molto dettagliatamente da Freud nel *Disagio della Civiltà*. Ne derivano sentimenti di angoscia e di colpa, e la proiezione di questa colpa, che è sia individuale che collettiva, su altri individui e gruppi come unica via d'uscita. Finché il conflitto irrazionale non raggiunge il piano della coscienza e si sottrae invece alla sua soluzione razionale, gli oggetti dell'aggressione vengono perseguitati fino in capo al mondo, per così dire.

La psicoanalisi integra queste concezioni, poiché fa derivare il senso di colpa dalla relazione dell'individuo col padre. O il padre reale diventa oggetto di un amore-odio, oppure viene scisso, a livello del gruppo, in una rigida coesistenza di dio e del diavolo e dei loro rappresentanti collettivi, l'immacolato «in-group» e il degenerato subumano «out-group»: mediante il meccanismo della proiezione quest'ultimo viene poi corredato da tutti i desideri che sono proibiti a se stessa. La psicologia non-analitica vi cerca integrazioni in altre direzioni, per esempio nella divergenza dei tipi di personalità o nel ruolo delle ideologie nella formazione dei modi di comportamento pacifici o bellicosi. Le istituzioni pedagogiche, politiche e culturali di un paese, i suoi simboli e miti tradizionali vengono interpretati come fattori che determinano l'indirizzo degli

impulsi individuali.

Tra gli psicologi sembra sia stata raggiunta una notevole concordanza quanto al punto che gli istinti aggressivi originari si volgono verso l'esterno e si scaricano in attacchi contro un capro espiatorio solo sotto la pressione di intense rimozioni istintuali - si tratta della nota equazione di frustrazione e aggressione. Si sottolinea ripetutamente che una repressione degli impulsi operata dall'esterno, per esempio impedendo ai bambini di sfogare liberamente il loro dolore o la loro ira, diventa una delle cause principali dello sviluppo di caratteri pieni di odio. Due psicopedagogisti hanno formulato questo concetto nei seguenti termini: «Permettere ai bambini di esprimere i loro sentimenti aggressivi evitando in tal modo degli atti distruttivi irrimediabili, è, a nostro giudizio, uno dei migliori regali che i genitori possono fare ai loro figli». Da questa tesi pare conseguire una nuova concezione dell'educazione. Se lo sciovinismo ha per forza motrice un'aggressione trasformata, l'educazione nel periodo dell'infanzia è in grado di combatterlo alle radici. Per ottenere questo risultato, l'educatore non deve limitarsi a considerare continuamente i diversi meccanismi psicologici che suscitano e sviano l'aggressione; deve anche e soprattutto ridurre a un minimo assoluto la coazione nello stesso processo educativo; poiché tale costrizione induce lo scolaro a cercare una valvola di sfogo nell'odio per altri individui e gruppi.

Insomma, la psicologia dell'educazione insiste sul punto che l'educazione autoritaria è il male di fondo. Sostituiamo le tecniche dell'ubbidienza coatta con metodi di collaborazione - si dice - e l'aggressione cesserà di operare come un impulso rimosso che cerca meccanicamente dei canali di sfogo nella forza e nella violenza. In luogo di ciò essa avrà la possibilità di trasformarsi, in parte, in un'autocritica razionale e in una critica costruttiva, degli altri in parte, di tramutarsi in una forza produttiva volta a scopi veramente sociali. Uomini il cui carattere non consiste di troppi istinti repressi, ossia uomini che nell'infanzia non sono stati maltrattati grossolanamente, non sono spinti da paure irrazionali a percepire l'autorità in dimensioni ingigantite, e il mondo come una caricatura fantastica. Non avranno bisogno di ricorrere al nazionalismo aggressivo o a un'ideologia altrettanto distruttiva, per

mantenere il proprio equilibrio psichico e la propria sicurezza di sé. Non cadranno vittime né di miti nazionalistici, né di una religiosità fanatica. Saranno in grado di individuare in se stessi i desideri infantili irrealizzabili, che ritornano in ogni essere umano, perfino negli adulti, e di superarli. Se sono educati nel modo giusto, a questi impulsi infantili non reagiranno con sensi di colpa irrazionali, ma con un pensiero cosciente e coscienziioso. Da buoni stoici terranno sotto controllo i propri istinti, mostrandosi tolleranti nei confronti dei loro simili. E proprio questo è il fine dell'educazione, il criterio per l'uomo normale, psichicamente sano che l'educazione si sforza di sviluppare.

Che la filosofia e la metodologia dell'educazione progressiva possano contribuire alla formazione di modi di comportamento democratici e di un governo democratico, è innegabile. Ma la concentrazione esclusiva su fenomeni e spiegazioni psicologiche è unilaterale e relativistica - e non pochi psicologi lo hanno capito. Non possiamo comprendere i problemi sociali se non teniamo conto dei diversi significati di meccanismi che, considerati dal punto di vista psicologico, sembrano essere identici, mentre di fatto nel processo sociale esercitano funzioni ben diverse. Inoltre strati differenti della società moderna non hanno solo un peso diverso nella dinamica storica, rivelano anche differenze qualitative nella struttura del carattere e della personalità dei loro membri considerati individualmente. Queste differenze sono cancellate nelle generalizzazioni sommarie, sugli istinti aggressivi e sul controllo, ma restano molto reali nella società stessa. Trascurandole, rischiamo di sostituire, nella nostra coscienza, gli uomini reali nel loro mondo di conflitti con un tipo fittizio, con una sorta di uomo universale, o addirittura con la «personalità nevrotica del nostro tempo».

L'analisi della società costituisce un correttivo necessario dello psicologismo: vorrei chiarire quest'affermazione considerando quel rapporto col padre che ha una posizione così centrale nella teoria freudiana. Dobbiamo partire dal fatto sociale e storico fondamentale che la classe media vittoriana, i cui figli - per quanto ambivalente fosse già la loro posizione - avevano realmente motivo e occasione di identificarsi col padre come capo-famiglia responsabile, è scomparsa da tempo.

In America l'atteggiamento del figlio nei confronti del padre fu sempre più complesso che in Europa, per il semplice motivo che i figli degli immigrati si adattano più rapidamente e facilmente al nuovo ambiente che le persone più anziane. La superficie del rispetto tradizionale è particolarmente sottile, e il rancore si manifesta ogniqualvolta il padre si vanta della sua autorità. Qui sta una delle radici dell'avversione americana per le forme autoritarie nei rapporti personali; il buono stile nei rapporti sociali non permette di fare alcuna distinzione, tutti devono fingere di essere uguali. Questa condizione ora si generalizza. I rapporti economici odierni non determinano più un modello di comportamento per cui il figlio guarda al padre come a colui che provvede al sostentamento della famiglia, di cui deve ripercorrere le orme, di cui un giorno erediterà l'azienda o la professione, di cui accoglie progressivamente le pretese, in un lento processo di maturazione, come elemento costitutivo della propria coscienza morale. La classe media è diventata una classe di impiegati. In quanto perfino i grandi patrimoni diventano istituzioni quasi indipendenti dai loro «proprietari» giuridici, una parte crescente della classe possidente perde tendenzialmente la sicurezza che un tempo si basava su ricchezze di media grandezza che erano tramandate di generazione in generazione.

In questo quadro socio-economico il padre è sostituito progressivamente da collettivi quali il club sportivo dei figli, l'associazione, ecc. Questo sviluppo è inevitabile. Poiché oggi la sorte economica dell'individuo medio dipende quasi interamente dalla sua capacità di applicare la sua facoltà di adattamento funzionale e autonomizzata a situazioni che mutano continuamente, eppure in fondo sono analoghe. Queste qualità devono essere conquistate e, se si considerano le rapide trasformazioni tecniche, i giovani sono più adatti a questo compito dei loro padri. E quindi il fatto psicologico tipico non è più la paura che il figlio ha del padre, ma la segreta paura che il padre ha del figlio, un timore che è sempre stato presente allo stato latente, ma che è oggi passato in primo piano in seguito ai mutamenti intervenuti nella società. Certamente l'immagine del padre di cui parliamo in questa sede non dovrebbe essere presa troppo alla lettera e in un senso troppo stretto. Sappiamo che il padre reale spesso è

sostituito psicologicamente da numerose altre figure. Sappiamo inoltre che i mutamenti della società non eliminano affatto tutte le immagini di autorità che in ultima istanza discendono dallo schema della relazione padre-figlio. Essenziale è tuttavia il fatto che oggi questi schemi autoritari sembrano consistere assai più di possenti collettivi che di un'individualità superiore, così come si manifestava nella relazione tradizionale del figlio col padre. Il figlio si identifica più facilmente con gruppi che esercitano il potere in virtù di una superiorità numerica, che con un'unica persona ben delineata che incarna, per i giovani, un «ideale dell'Io». Non è tanto minata la fede nell'autorità in sé e per sé, che in un certo senso oggi è più forte di quanto solesse essere nel secolo scorso, quanto piuttosto la formazione di un Super-io integrato e funzionante in modo continuo. L'Io e il Super-io stabili, i tratti essenziali dell'idea borghese tradizionale dell'individuo, nella società moderna sono necessariamente erosi nelle loro stesse radici.

A prescindere dalla progressiva scomparsa della base economica dell'individuo relativamente indipendente, lo sviluppo di una personalità autonoma è ostacolato da fattori quali la produzione di massa delle diverse industrie del divertimento. L'enorme mole di trasmissioni televisive e radiofoniche, di film, di fumetti e di messaggi pubblicitari costringe il bambino a identificarsi con caratteri che cambiano continuamente, mentre restano identiche solo poche idee astratte ed esteriorizzate quali il successo, la forza o il matrimonio. Modelli e idee effimeri e contraddittori non permettono al giovane di subire l'influsso di poche, concrete immagini in un modo così profondo e durevole da poter diventare la spina dorsale della sua personalità adulta. Questa è una delle cause principali delle fratture che si verificano perfino nell'individuo normale - ma su questo punto dovremo tornare più avanti. E quindi le azioni di una persona sono sempre meno espressione peculiare della persona stessa, diventano pure funzioni di situazioni mutevoli di manipolazioni sociali e politiche. Cessano quasi completamente di essere i risultati di biografie specifiche dotate di un senso unitario.

Sulla base di tali considerazioni non possiamo quindi attenderci di trovare la risposta alle tensioni sociali e politiche

ricorrendo ad analisi puramente psicologiche, oppure introducendo nelle sfere sociali o nella psicologia i fattori socioeconomici che contribuiscono al sussistere della psiche individuale. L'idea - nella maggioranza dei casi più tacitamente presupposta piuttosto che esplicitata - che la terapia psicologica in quanto tale costituisce una soluzione adeguata dei problemi sociali, a nostro giudizio non regge. Dietro quest'idea sta l'ipotesi di fondo che la massa del popolo, gli individui così come sono determinati dai loro meccanismi psichici interni, siano gli agenti attivi che provocano i malintesi internazionali e in ultima istanza le guerre. Di conseguenza - si argomenta -, noi possiamo eliminare l'aggressione nella società, se manipoliamo gli istinti aggressivi dell'individuo. La validità di tale argomento può essere facilmente controllata; infatti abbiamo davanti a noi l'esperienza concreta degli stati fascisti.

Oggi nessuno vorrà ancora affermare la persecuzione delle minoranze e la guerra di aggressione condotta dal fascismo sono l'espressione immediata delle circostanze e del pensiero dell'uomo semplice. Hanno avuto origine in costellazioni economiche e politiche che seguivano le proprie leggi immanenti. Lo mostrano chiaramente gli eventi in seguito ai quali i partiti fascisti s'impadronirono del potere in Italia e in Germania. In nessuno dei due paesi la maggioranza della popolazione desiderava il fascismo, né fu essa a fare la scelta¹. Mussolini e Hitler salirono al potere dopo che cricche politiche relativamente ristrette si furono accordate in tal senso, informandosi a loro volta alla decisione presa da gruppi economici dominanti che erano giunti alla convinzione che il fascismo rappresentasse la soluzione per le difficoltà attuali.

L'alleanza fra gli industriali, i latifondisti e Mussolini prima della marcia su Roma è stata sottolineata spesso. Già alla fine del 1919 Mussolini era stato finanziato affinché scatenasse una campagna pubblicitaria a favore del riarmo della marina e dell'aviazione. Sotto l'effetto degli scioperi e delle agitazioni nell'industria e nell'agricoltura, specialmente dell'occupazione delle fabbriche nel settembre del 1920 e della depressione economica del 1921, col collasso dei grandi complessi siderurgici e della Banca di Sconto, questi gruppi deliberarono una politica interna molto più rigida e una politica estera

espansiva. Furono sempre più insoddisfatti del modo in cui il governo costituzionale affrontava la situazione. Esso riuscì a porre fine ai conflitti con i contadini e gli operai solo nell'ottobre 1922, in seguito ad alcune concessioni di un certo peso. Nell'ottobre del 1922, a Milano, ci furono incontri decisivi tra Mussolini e i dirigenti della Confederazione generale degli industriali, e la presa del potere da parte dei fascisti venne definitivamente suggellata.

Un passo caratteristico dell'ascesa di Hitler al potere fu l'incontro con un gruppo di industriali renani nel gennaio 1932. Hitler riuscì a convincere i magnati con cui conferì che, data la situazione doganale esistente e altre restrizioni economiche internazionali, la via migliore per investire i capitali tedeschi disponibili stava nel riarmo, e che il suo pugno di ferro avrebbe fatto tacere ogni voce contraria nelle file della classe operaia o in altri strati sociali. Un potenziamento della produzione non militare non sembrava redditizia, se si consideravano la disoccupazione di massa all'interno e le restrizioni del mercato estero. Hitler dichiarò: «Non può esserci economia, se dietro a quest'economia non sta la volontà politica assolutamente forte e decisa della nazione»². Sul piano politico interno ciò significava la formazione di un «nuovo corpo nazionale che sconfigge i "fermenti di decomposizione" che hanno agito finora»³; in politica estera, «la riorganizzazione di un esercito. Che la Germania disponga di un esercito di 100.000 uomini, o di uno di 200.000 o di 300.000, in ultima istanza è del tutto irrilevante; essenziale è invece che la Germania disponga di otto milioni di riservisti che, senza andare incontro alla medesima catastrofe ideologica del 1918, essa possa integrare nell'esercito»⁴.

Gli industriali approvarono il programma di Hitler. Come in Italia, erano sotto l'effetto di grandi collassi finanziari, di disordini sociali e di un atteggiamento relativamente arrendevole del governo costituzionale.

Sebbene verso la fine del 1932 la depressione cominciasse a dare alcuni segni di attenuazione, aveva rafforzato la determinazione degli industriali alleati di Hitler. Essi capivano che lo sviluppo diseguale nei diversi settori della produzione e la disoccupazione incombente richiedevano un'organizzazione

statale in cui i controlli economici e la pianificazione dell'economia avrebbero costituito un fattore importante. Quando il generale Schleicher formò un governo che proclamò ai quattro venti il programma di realizzare la necessaria pianificazione economica in collaborazione con i sindacati, le forze antisindacali all'interno della grande industria decisero di non indugiare oltre. Consegnarono il governo ai funzionari fascisti, che giudicavano assolutamente fidati.

Questi avvenimenti rientrano nella nota storia degli ultimi tre decenni. Mostrano come fu decisiva la struttura oggettiva degli interessi sociali, e non la psicologia individuale del popolo, per la genesi di una politica dell'odio e dell'aggressione.

Ma come spiegare il fatto che in Germania le masse tollerarono e addirittura appoggiarono il regime nazionalsocialista nei suoi primi, critici anni di vita? Questo fenomeno forse può essere spiegato semplicemente con gli elementi fascisti presenti nella struttura caratteriale del popolo, o con la specifica tradizione tedesca? Senza voler negare l'importanza reale di entrambi questi fattori soggettivi, crediamo peraltro che la risposta debba essere negativa. A nostro giudizio, la ragione fondamentale sta nella necessità impellente di una piena occupazione, ottenuta, mediante uno sforzo nazionale concentrato, ben programmato. Prima che Hitler prendesse il potere, una parte notevole del popolo tedesco era pronta a lottare affinché le forze democratiche fossero autorizzate a organizzare l'economia del paese. Quanto fosse forte, questa tendenza, lo dimostra il fatto che i fascisti stessi furono costretti ad assumere la denominazione di socialisti, e anche a usare un linguaggio parasocialista. Ma una volta che il potere fu consegnato ai nazionalsocialisti, il popolo, deluso dai suoi vecchi capi che avevano rinunciato a difendere veramente la repubblica, assunse un atteggiamento di «attesa».

Solo dopo che furono trascorsi i primi anni del regime, si giunse a una situazione socio-psicologica in cui non c'era più da pensare a una sollevazione, grazie alla propaganda sistematica, all'isolamento e al terrore, nonché al fatto, largamente sfruttato da Hitler, che la situazione economica continuava a mostrare una tendenza ascendente, cominciata

già prima dell'inizio della sua dittatura. Si aggiunga che il deciso programma di guerra permise di realizzare quella piena occupazione che il popolo soprattutto voleva.

La politica senza scrupoli di Hitler, interna ed estera, era effettivamente accompagnata dalla crescita di una sorta di comunanza di colpa tra il partito e il popolo, già prima che egli cominciasse a consolidarla consapevolmente con i crimini militari di massa. Ma si tratta ancora una volta di un fenomeno secondario, come hanno mostrato con la massima evidenza i processi di Norimberga. Non è facile valutare la testimonianza dei processi di Norimberga e di analoghe inchieste e procedimenti giudiziari postbellici, poiché numerose deposizioni devono essere considerate pretestuose o addirittura false. Possiamo certo giudicare sospetta la regolarità con cui persino funzionari civili di altissimo grado hanno negato di conoscere i motivi che stavano dietro gli ordini da loro eseguiti con tanto zelo. Tuttavia il più famigerato tra i demagoghi antisemiti, Julius Streicher, ha avuto una certa forza di convinzione, quando ha insistito sul fatto che dal 1939 era in esilio nella sua città natale, e che le decisioni politiche fondamentali sullo sterminio delle minoranze erano state prese dietro porte che per lui erano chiuse; che né lui né coloro che gli erano vicini, e neppure i gruppi da lui influenzati avevano contribuito direttamente a prendere queste decisioni. Ciò che colpisce è il fatto che tutti i testimoni hanno assicurato che le atrocità tedesche in grande stile, il sistema di Auschwitz, furono provvedimenti amministrativi escogitati e organizzati da pochissimi. Neppure uno dei difensori di Norimberga ha mai sostenuto che i provvedimenti criminali furono in qualche modo approvati da tutto il popolo tedesco. In questo senso le masse furono essenzialmente gli oggetti, non i soggetti dell'arte di governo fascista. Insomma, l'esperienza ci ha insegnato che il fascismo si affermò quando la situazione economica d'insieme richiese un'organizzazione pianificata, e quando le forze dirigenti deviarono nei propri canali il bisogno di una tale pianificazione. Assunsero il controllo della società intera non già per soddisfare i bisogni della «comunità», come sostenevano a parole, ma per favorire i propri interessi particolari. La partecipazione dello stato necessaria per un energico programma di risanamento nazionale, in particolare

la regolamentazione dei rapporti di lavoro, nelle mani di questi signori significò la manipolazione di tutte le forze produttive allo scopo di una guerra di aggressione. Per quanto possa funzionare in modo sorprendente dal punto di vista tecnico, e nonostante certi aspetti come la decentralizzazione dell'industria (non solo strategicamente essenziale, ma anche economicamente lungimirante), da un punto di vista sociale il piano fascista è solo uno pseudo-piano. Serve all'«élite». I sentimenti delle masse sono solo un fattore secondario nella formazione dei regimi aggressivi, e quindi le spiegazioni psicologiche sono necessariamente relativistiche e superficiali.

Ciò vale persino per la politica dei capi. La misura in cui il carattere e la vita di uno statista determinano le sue azioni, dipende in larga misura dal sistema politico che egli rappresenta. Potremmo essere tentati di pensare che proprio i regimi dittatoriali lasciassero ai loro capi la massima libertà di modellare i propri provvedimenti politici secondo il loro arbitrio individuale. Ma in realtà gli atti del duce totalitario sono il cieco risultato dell'irresistibile dinamica sociale in una misura ben maggiore di quanto lo sia il lavoro del capo di uno Stato democratico. Mentre nelle democrazie i conflitti tra le diverse forze e i diversi interessi sociali sono chiaramente visibili; negli Stati totalitari vengono rimossi e assumono un aspetto irrazionale, non dissimile dai conflitti rimossi della psiche individuale. Il duce che promette tutto a tutti e pretende di non servire alcun interesse particolare, alla fine deve cercare di soddisfare le aspettative in lui riposte mediante crimini internazionali. Le fazioni, di cui pubblicamente non si ascoltano le voci, alla fine si trasformano nella minaccia onnipresente e mortale per il regime. Esse si manifestano negli intrighi all'interno del partito, dell'esercito e della burocrazia, e diventano le motivazioni irrazionali e sinistre nella coscienza del duce. Questo è uno dei motivi per cui riscontriamo differenze molto più rilevanti tra le diverse fasi di un'identica comunità costituzionale, che tra le dittature che si sono succedute nella storia.

Lo schema della maggioranza delle dittature è già stato disegnato nella seconda metà del quarto secolo dell'era precristiana. Il modo tradizionale di conservare una dittatura comprende per esempio i seguenti mezzi: «[...] eliminare le

persone più importanti, gli uomini di animo indipendente, non permettere le mense comuni, associazioni, educazione o altro del genere, tener d'occhio tutte le cose da cui possono derivare queste due conseguenze, saggezza e fiducia reciproca, proibire scuole ed altri raduni che possano prendere il carattere di scuole e far tutte quelle cose in virtù delle quali deriva la massima ignoranza reciproca tra i cittadini (infatti la conoscenza reciproca tra i cittadini aumenta la loro fiducia reciproca). Il tiranno deve poi pretendere che coloro che abitano nella città si facciano sempre vedere e compaiano davanti alle sue porte [...]. Vi sono poi altri mezzi che messi, in pratica dai Persiani e dai barbari, hanno però un carattere nettamente tirannico in quanto mirano allo stesso scopo dei mezzi precedentemente enumerati: cioè il tentativo di non lasciarsi sfuggire nulla di ciò che i sudditi fanno o dicono servendosi di sorveglianti speciali come le spie che a Siracusa si chiamavano *potagogidi* o le persone che Ierone mandava ad ascoltare dove c'erano delle riunioni o delle associazioni. Per paura di queste persone i sudditi erano meno disposti a dire ciò che pensavano; o, se lo facevano ugualmente, non sfuggiva più al tiranno quali fossero i loro intenti»⁵.

Aristotele descrive la necessità di grandi lavori pubblici, per occupare la gente e mantenerla in uno stato di dipendenza. Menziona la funzione delle imposte nei regimi dispotici, e infine parla della loro politica aggressiva: «Il tiranno poi intraprende molto facilmente le guerre perché i cittadini abbiano un'occupazione e siano continuamente a disposizione del loro capo.

Mentre il regno ha il suo sostegno negli amici del re, il tiranno deve guardarsi dagli amici, perché tutti vorrebbero strappargli il potere, e gli amici, oltre ad averne il desiderio, ne avrebbero anche la possibilità»⁶.

Se è possibile ridurre a un'unica formula i provvedimenti politici totalitari delle diverse sfumature politiche, sembra che l'importanza della «personalità» del duce, che nella propaganda totalitaria assume dimensioni gigantesche, sia essa stessa una componente del meccanismo ideologico della dittatura, piuttosto che una chiave per pervenire alla sua comprensione. Inconsciamente ci si serve dell'effetto psicologico delle «cattive immagini parentali: è la glorificazione delle figure sadiche»,

quale è stata descritta da Rickman.

Cause particolari dell'irritabilità dell'uomo moderno vanno individuate nella pressione enorme e sempre crescente che impone di stare in guardia. Il lavoro effettuato ieri protegge sempre meno l'uomo semplice dalla necessità di dover combattere altrettanto duramente domani. Perfino l'assicurazione sociale non elimina questa tendenza; il pensionato, il cittadino con una rendita modesta ma sicura, un tempo il sogno della classe media, diventa una figura del passato. Ognuno, a eccezione di pochissimi, deve ricominciare ogni giorno da capo in condizioni sempre più logoranti dal punto di vista nervoso. Ma senza una speranza pratica di sicurezza, la vita nella nostra società diventa sempre più assurda, e dietro la facciata dell'ottimismo frenetico tipico degli uomini logorati dei nostri giorni, è in agguato la disperazione. Se l'uomo semplice vive nel perenne timore di perdere la sua esistenza materiale, i gruppi possidenti hanno di fronte a sé il crescente potere di uno Stato che pure devono appoggiare, nonché certi aspetti socialisti della società, sul piano nazionale e internazionale.

La paura che è presente in tutte queste situazioni è la paura giustificata, realistica, suscitata da mali reali; non è la «cura» di Heidegger, né l'« angoscia » della teoria psicosomatica. Certo può diventare nevrotica, se invece di rimanere in generale sullo sfondo della coscienza di un uomo viene costantemente rimossa; in altri termini, se è inconscia anziché preconsocia. Sarei propenso a chiamare nevrotica una persona libera da questa paura, piuttosto che una che ne soffre.

Ma questa paura non ha forse tormentato gli uomini in tutte le epoche, e non ci occorre quindi una spiegazione psicologica del ruolo che esso svolge nell'anima dell'uomo moderno? A mio avviso la reazione nervosa a questa paura si spiega col fatto che essa coglie i popoli a un così alto livello di sviluppo culturale. Ciò che la trasforma definitivamente in una malattia è in primo luogo l'antitesi tra le aspettative socialmente giustificate e la situazione culturale dei popoli da una parte e l'irresistibile paura dall'altra; in secondo luogo l'incontro di tutte le diverse forme di insicurezza economica e politica con i molteplici fattori della vita moderna che ostacolano l'integrazione del singolo.

Affermare che la psicologia da sola non può risolvere i problemi sociali, non significa affermare che essa non possa dare un contributo in tal senso. Per esempio il problema della «base di massa» del totalitarismo non si può risolvere prescindendo interamente dal punto di vista psicologico. Ma le spiegazioni psicologiche non possono essere esclusive. Una volta che hanno trovato una loro collocazione all'interno dell'ambito adeguato, assumono un significato molto reale. La psicologia della massa può essere un fattore secondario, è pur tuttavia un fattore. Le coazioni dalla civiltà attuale in molti individui danno luogo a un'aggressività latente, che, se è catturata da filosofie nichilistiche, può essere convogliata nei canali del razzismo e del nazionalismo aggressivo. Tali meccanismi psicologici hanno contribuito a indurre il popolo tedesco prima ad accettare passivamente il nazismo, e poi a farsi coinvolgere nella comunanza della colpa. Da parte nostra dobbiamo imparare a vederli sullo sfondo economico e sociale su cui sono diventati operanti, anche se siamo convinti che le riforme pedagogiche o psicologiche da sole in futuro non impediranno un ripetersi delle esplosioni di sciovinismo.

Nelle pagine seguenti accennerò ad alcuni problemi che paiono particolarmente importanti per l'odierna analisi delle cause delle tensioni nazionali e internazionali, e che possono essere risolti solo con uno sforzo congiunto della psicologia e delle scienze sociali. Alcuni hanno per oggetto l'uomo moderno che vive in condizioni non-autoritarie, i fattori sociali e psicologici che creano tendenzialmente una vulnerabilità o sensibilità per l'autoritarismo, e le tecniche e i meccanismi con cui queste predisposizioni sono convogliate verso scopi carichi d'odio, aggressivi. Sarebbe opportuno uno studio approfondito dell'interazione tra la centralizzazione e il controllo sociale rapidamente crescenti da una parte, e il doloroso e ambivalente adattamento delle masse a questi processi dall'altra. In questa sede mi riferirò ad alcune ricerche inedite effettuate nel corso degli ultimi anni. Poi esaminerò la situazione tedesca. Possiamo essere certi che la posizione economica, strategica e culturale della Germania, che ha fatto di questo paese il fattore decisivo, nella storia europea più recente, continuerà a pesare anche nel prossimo futuro. Mentre gli elementi economici e strategici sono noti a tutti, l'aspetto

psicologico viene purtroppo trascurato. Le possibilità di trasformare parti del popolo tedesco, per guarirlo dalla sua vulnerabilità, tuttora spiccata, a modi di pensiero e di comportamento sciovinistici, non hanno affatto ricevuto l'attenzione che meritavano.

L'uomo moderno rivela una tendenza autoritaria a conformare il proprio pensiero e comportamento a norme che gli vengono proposte dall'esterno. La volontà di effettuare una scelta indipendente tra singoli elementi di filosofie tra loro opposte, di accettare o rifiutare un punto della lista A, un altro della lista B, ha quasi cessato di esistere. I programmi economici e politici vengono accettati o rifiutati in toto: si pensi per esempio alle elezioni, quando il cittadino non vota per candidati individuali, ma per una lista che comprende molti nomi che gli sono del tutto ignoti. Queste tendenze si possono osservare dovunque nel mondo industrializzato, indipendentemente dal sistema politico. Così i tedeschi - a prescindere da tutti i fattori penali predisponenti - erano predestinati alla regolamentazione fascista dalla struttura generale della società moderna. Erano abituati ad accettare i modelli che venivano loro proposti dalla radio, dal cinema e dai settimanali illustrati; molto prima di udire il Führer.

Alla base di questa tendenza generale vi sono motivi tecnici e sociali. La macchina stessa, non solo quella che si trova in fabbrica, ma perfino la propria automobile, e anzi la vita meccanizzata dei tempi moderni, sviluppa fino alla perfezione la capacità umana di ubbidire a ogni sorta di segnali e di soddisfare i bisogni immediati a spese della capacità di fare scelte di lungo periodo. Qui sta una delle radici principali della tipica struttura caratteriale moderna. Un'importante trasformazione sociale prodottasi a partire dal diciannovesimo secolo fa sentire i suoi effetti nella medesima direzione. Allora il meccanismo economico della società funzionava largamente in virtù dei calcoli degli uomini d'affari della classe media. Il loro ruolo nell'economia li portava a coltivare l'intelligenza differenziata, astratta, in parte nella loro vita privata, in parte la mediazione di un gruppo particolare di intellettuali. Ma oggi l'imprenditore vecchio stile è stato sostituito dal manager e dall'impiegato che dipendono da istituzioni centralizzate. Le sfere culturali hanno subito una trasformazione

corrispondente. L'intelligenza astratta ha perduto la sua base nel mondo reale. Non più la riflessione individuale, bensì l'amministrazione e l'indottrinamento scientifico delle masse da una parte, e l'adattamento e la disciplina delle masse dall'altra sono i meccanismi fondamentali che organizzano la vita culturale e quella economica.

Il compito della ricerca sociale e psicologica è di analizzare i tratti caratteriali nati da questo nuovo tessuto socioculturale, e di studiare il loro rapporto con le ideologie fasciste. L'esistenza di tale connessione è stata provata da parecchi studi ben noti. Qui ricorderemo il contributo che è stato dato, qualche anno fa, da un'indagine condotta dal Berkeley Public Opinion Study Group e dall'Institute of Social Research. Lo studio sembra suggerire che le strutture caratteriali particolarmente vulnerabili alle idee fasciste sono sempre più frequenti in paesi dove predominano ancora modi di pensare liberali, veramente democratici. (L'opposto, una predisposizione per il liberalismo in una società autoritaria, non è mai stato provato). Inoltre è stato mostrato che i tratti caratteriali autoritari, che apparentemente si spiegano solo con la struttura psicologica della personalità, stanno in un rapporto d'interazione con un'ideologia dell'odio di gruppo pienamente sviluppata, più che con il conservatorismo economico e politico. Ciò è stato spiegato col fatto che l'uomo di mentalità fascista è solo uno pseudo conservatore; sebbene aspiri o pretenda di aspirare alla conservazione della civiltà, i metodi da lui approvati rivelano che in verità gli è indifferente che essa sia preservata o distrutta: inconsciamente è spinto da desideri estremamente aggressivi.

A titolo di spiegazione, potrei elencare alcuni elementi che costituiscono il carattere autoritario: l'adozione meccanica di valori convenzionali; la cieca subordinazione all'autorità combinata con un odio cieco per tutti gli oppositori, i diversi, gli esclusi; il rifiuto di un comportamento introverso; un pensiero rigidamente stereotipato; una tendenza alla superstizione; una svalutazione per metà moralistica e per metà cinica della natura umana; la tendenza alla proiezione.

Se isoliamo i comportamenti aggressivi, soprattutto nei membri delle società democratiche, li troviamo collegati con lo sviluppo di una sorta di struttura pluralistica della persona o,

per usare il termine di Allport, di *personae*. (È per così dire il negativo della «multilateralità» della persona di cui parla Rickman). L'educazione - in famiglia, nella scuola o nel mondo esterno - sembra fornire all'individuo una serie di maschere, piuttosto che una personalità solida e integrata. Egli è una persona dal parrucchiere, ed è un'altra persona quando è intervistato; è un marito e un padre affettuoso a casa sua, e un uomo d'affari freddo, calcolatore e senza scrupoli dalle nove alle cinque. (È l'aspetto della vita moderna che Charlie Chaplin rappresenta caricaturalmente in *Monsieur Verdoux*). Il bambino apprende quasi istintivamente che situazioni diverse richiedono valori diversi. Il ragazzo si perfeziona nella tecnica delle maschere, quando impara che è vantaggioso dare all'insegnante una risposta diversa da quella che darebbe al padre o all'allenatore di calcio. Forse si accorge che perfino l'atteggiamento dell'insegnante verso determinati argomenti muta a seconda che tenga una lezione di storia o invece chiacchieri liberamente in privato.

È evidente che le radici sociali del fenomeno delle *personae* sono insite proprio nell'esistenza dell'uomo moderno, con la sua costante dicotomia tra vita pubblica e privata. Per esempio, un veterano intervistato sulle sue opinioni sulla guerra, la democrazia e le minoranze, incominciò a dare le risposte che ci si attendevano da lui in una comunità civilizzata. Ma dopo che l'intervista si fu protratta per un certo tempo e si fu stabilita una maggiore familiarità tra lui e la giovane intervistatrice, egli lasciò cadere la maschera e vennero a galla i suoi profondi sentimenti aggressivi: le sue risposte furono allora esattamente opposte alle sue reazioni iniziali. A mio avviso questa non è un'eccezione. Ma ciò non significa che dobbiamo accettare il fenomeno come se fosse qualcosa di necessario. Anche se si riconosce la base sociale fondamentale della personalità pluralistica, si può far fronte al problema su un piano pedagogico, almeno per quanto concerne gli atteggiamenti carichi d'odio e aggressivi nei confronti di altri popoli e nazioni. Per trovare una soluzione, l'educatore deve anzitutto capire il fenomeno per quello che è: deve vederlo come un ostacolo per lo sviluppo di un io integrato, che rafforza la tendenza generale alla stereotipia nel pensiero e nel

comportamento e indebolisce l'effetto delle idee razionali. Abbandonando gli errori dell'idealismo, i principi e i valori aprioristici, per rifugiarsi nel programma «empirico», l'educatore progressista si espone al nuovo pericolo di sopravvalutare il fenomeno delle *personae*.

Quando alcuni industriali tedeschi di primo piano cospirarono con successo con i capi nazisti per consegnare loro il controllo della macchina statale, la loro decisione non dipese solo dalla valutazione che essi davano della situazione sociale generale - a questo abbiamo accennato -, ma anche dal fatto che Hitler poteva contare su un nucleo di seguaci fidati e su consistenti simpatie in larghi strati della popolazione. Il compito specifico del duce consiste nel promuovere ulteriormente la tendenza già esistente alla passività intellettuale e psichica, nel trasformare le masse in un «seguito», nell'indurle a un'ubbidienza cieca, masochistica. Egli trasforma il suo uditorio in una massa sottomessa, acritica e oltremodo irrazionale, tenuta assieme dall'identificazione con l'oratore o duce.

Negli anni trenta erano state iniziate molte ricerche pregevoli sulle tecniche della demagogia. Poi venne la guerra e le indagini furono troncate, come se l'intero problema fosse stato risolto una volta per tutte dalla sconfitta militare degli aggressori fascisti. L'agitatore e il suo uditorio sono stati relegati negli archivi della storia. Ma è facile provare che né le radici sociali del fenomeno né le strutture psicologiche sono state spazzate via definitivamente; permangono tensioni interne e internazionali, e il passo dalla tensione all'aggressione aperta è breve. Io ribadirei energicamente la necessità di un'ulteriore, seria verifica delle tecniche e degli aspetti psicologici della demagogia. Qui cercherò di mostrare come un'indagine siffatta possa dare subito utili frutti; se applicata a quello che è attualmente un problema centrale: la politica alleata in Germania.

Se il duce si rivolge al suo uditorio, la sua intenzione non è di trasmettere informazioni razionali, ma di creare la necessaria relazione irrazionale fra se stesso e il suo seguito. La verità non conta affatto. Qualunque cosa dica il duce e comunque la dica, il suo uditorio conosce il significato recondito a cui mira di continuo. Egli suggerisce l'idea che

l'individuo non è nulla, e che anche la massa degli individui non è nulla. Tutto quello che essi possono fare è cercare di sopravvivere, e devono consegnare al più presto la propria nullità ai più forti. Poiché la nazione è minacciata da forze cattive. L'individuo e la nazione possono essere salvati solo subordinandosi appieno al duce e identificandosi totalmente con la sua crociata.

La formulazione dell'agitatore è riducibile a un numero relativamente ristretto di categorie: l'eroe-martire, la rovina imminente, il nemico simile a un insetto nocivo, la necessità di una vigilanza costante, e poche altre. Esse suggeriscono tutte ai futuri seguaci la necessità di liquidare il nemico. Lo si definisce forte, e tuttavia si capisce che in verità è debole.

Se l'uditorio segue il capo, la sua forza crescerà a dismisura e si avrà facilmente ragione del nemico. La sua tradizionale potenza si fondava sull'inganno, e si ridurrà in polvere al cospetto della reale superiorità dei sentimenti fascisti.

Il discorso permette di gustare la grande crociata e la distruzione cui essa procederà. La routine demagogica non è solo un preludio al terrore reale che verrà scatenato più tardi; è anche *l'immagine* di quel terrore. La caricatura terrificante del mondo che l'agitatore evoca nella fantasia dei suoi ascoltatori, e più ancora la caricatura di se stesso, ingigantito fino ad assumere forme sovrumane e demoniache, li convince di essere minacciati da tutte le parti da potenze demoniache. Per sopravvivere in un'atmosfera così spaventosa, ci si deve in qualche modo identificare con essa, e in un certo senso persino approvarla. Quanto più forte è la minaccia, sia essa reale o fittizia, tanto più forte deve diventare questa tendenza mimetica. Il meccanismo psicologico con cui si ha qui a che fare è quasi l'esatto contrario della proiezione, nel senso in cui questo termine è impiegato dallo psicoanalista. Nella letteratura il contrario della proiezione in genere è chiamato introiezione, la tendenza a trasformare contrasti esterni reali o immaginari in contrasti interni. Ma ciò che discutiamo qui ha un senso un po' più ampio: è quasi una legge sociale, si potrebbe dire, per cui l'oppresso tende ad assumere i tratti ideologici, culturali e personali dell'oppressore. Per esempio nella Riforma fu proprio questo meccanismo psicologico a determinare la disciplina delle masse, mediante l'introeiezione

dei valori del dovere e dell'ubbidienza.

Uno studio recentissimo ha mostrato che nei campi di concentramento, per fornire immediatamente una dimostrazione convincente, la sopravvivenza richiedeva un certo grado di imitazione della mentalità nazista. Il recluso che non riusciva a pervenire a una parziale identificazione con la sua sorte avversa, crollava. Finché la pressione non è totale, incoraggia e favorisce l'opposizione. Ma quando diventa assoluta e inevitabile, la stessa vittima deve attribuire qualche significato positivo persino all'assurdo, se vuole sopravvivere. Ciò vale in una certa misura sia per le situazioni di pressione immaginarie o «interiorizzate» quali sussistono nelle adunate fasciste di massa, che per quelle reali.

Qui disponiamo di una conoscenza psicologica che potenzialmente appare preziosa per il problema delle tensioni internazionali. Il meccanismo dell'introyezione, così come lo abbiamo riformulato (o dell'identificazione in una delle svariate accezioni che il termine ha assunto nella psicologia contemporanea), nel nostro tempo è servito a fini attivi. Il male tuttavia non è affatto inerente al meccanismo. Mentre ogni tentativo dei governanti democratici di imitare le tecniche dei demagoghi fascisti sarebbe nefasto, poiché le tecniche sono inscindibilmente connesse con il fine, per i governi non autoritari e anche per le masse è utile sotto più rispetti conoscere non solo i trucchi, ma anche le cause della loro efficacia. Per esempio il trascurare l'esistenza del meccanismo dell'introyezione può ostacolare gli sforzi alleati di pervenire alla pace con la Germania. Io penso quanto segue: Tutti concordano nel ritenere che la politica alleata dopo la prima guerra mondiale non ha avuto molto successo. Alcuni spiegano gli insuccessi con una pace «troppo dura», altri con una causa diametralmente opposta. Io vorrei proporre una spiegazione completamente diversa, ossia che l'errore reale, più che nel contenuto del trattato di Versailles, è consistito nella mancanza di decisione con cui lo si è attuato. Era come se i tedeschi non avessero ottenuto un obiettivo di identificazione al quale aspirare più che a ogni altra cosa. Se un popolo contro cui sono state decise delle sanzioni si rende conto del fatto che esse non sono irrevocabili, che l'istanza che le decide non rappresenta una forza reale, i suoi gruppi dirigenti e poi anche l'intera

popolazione operano attivamente per liberarsi dalle sanzioni stesse. Quanto più capiscono che il comportamento del vincitore è permeato da sensi di colpa nonché da debolezza, tanto più la resistenza assume il colore della vendetta. Sotto questo rispetto il comportamento di gruppo non differisce molto dalle azioni degli individui. Se un individuo scopre che è possibile porre rimedio a una situazione scomoda, comincia inevitabilmente a cercare i mezzi per mutarla, e il desiderio di cambiamento può diventare un'idea fissa. Ma se è convinto che la situazione è irreversibile, si rassegnerà e finirà persino per adattarsi a essa, per quanto possa essere difficile.

Elementi analoghi stanno oggi operando in Germania. Le tensioni tra la Russia e le nazioni occidentali offrono un fertile terreno alle speranze nazionalsocialiste tedesche. Fu l'attesa di uno scontro fra l'Oriente e l'Occidente a indurre la *Wehrmacht* a continuare a combattere anche quando la sua situazione era diventata chiaramente disperata - con terribili perdite di vite umane, sia di militari che di civili.

È la medesima prospettiva, per nulla «irrazionale», che dalla fine della guerra ha messo in forse tutti gli sforzi di riabilitare il popolo tedesco. Finché continua la tensione, il minimo che gli alleati occidentali possano fare è di costituire un fronte unito solido e compatto, che non dia adito a malintesi e sia chiaro dalla persona più importante sino all'infima, nelle sue minime prescrizioni. Se, a suo tempo, un uomo d'affari di New York che aveva viaggiato in Germania riferiva con palese soddisfazione come i suoi amici tedeschi nella zona d'occupazione francese gli dicessero: «Se voi civili andate al potere e ci lasciate anche solo una notte, taglieremo la testa a ogni caporale francese», egli faceva appello proprio ai meccanismi psicologici di cui ho parlato. Anche se l'osservazione fosse stata più positiva, il suo effetto sugli ascoltatori tedeschi non sarebbe stato quello di una lezione sul ruolo della critica sarcastica, ma solo un indizio della debolezza dei conquistatori, e forse un segno di simpatia per l'«efficiente» sistema politico che stavano distruggendo. E tali indizi generano opposizione e resistenza.

Inoltre vorrei anche ricordare l'insuccesso universalmente riconosciuto del programma di denazificazione. Sebbene i criminali più importanti siano stati processati, condannati e in

alcuni casi giustiziati, la maggioranza dei tedeschi che simpatizzarono con il nazionalsocialismo oggi se la passa meglio di coloro che dal fascismo si sono tenuti distanti. Ciò è vero al punto che si può sostenere con ragione che l'istituzionalizzazione della denazificazione ha conseguito il risultato diametralmente opposto a quello che si proponeva (analogamente alla «legge per la protezione della Repubblica» di Weimar). Chi aveva avuto contatti con i nazisti ha potuto accelerare la propria procedura di denazificazione, pagare un'ammenda di alcune migliaia di marchi senza valore e rioccupare immediatamente il proprio posto. Ben pochi di coloro che ebbero sufficiente forza morale per rischiare la vita opponendosi al partito, oggi occupano posizioni di prestigio negli organismi governativi o all'Università.

Cosa ha appreso l'europeo medio per il futuro, dalle condizioni postbelliche nella Germania occupata? Ha dovuto maturare la convinzione che nei periodi di totalitarismo può essere poco saggio occupare posizioni di primo piano, ma che è consigliabile e addirittura vantaggioso rientrare nel gruppo dei simpatizzanti; che può essere pericoloso partecipare attivamente ai crimini più orrendi, ma che non si corre alcun rischio se si commettono dei crimini minori. Gli si insegna che l'elemento ideologico della guerra non era altro che un pretesto che copriva i motivi reali e ultimi. L'ex nazista crede oggi, retrospettivamente, di avere un valido motivo per giustificare il suo odio verso quei tedeschi che si comportarono diversamente o si opposero. (Una situazione analoga si ebbe in Francia in seguito alla delusione provocata dal trattamento riservato alle forze della resistenza clandestina).

Credo non sia errato dire che in Germania l'università svolge direttamente un ruolo più rilevante che nella maggioranza degli altri paesi. Gli accademici tedeschi furono sempre considerati parte dello strato superiore della società, insieme agli ufficiali e ai funzionari di grado più elevato, e diversamente dagli uomini d'affari e dagli operai. Il pensiero degli accademici è stato formato in misura determinante nella e dall'università. Anche l'insegnante elementare di regola è stato influenzato direttamente dalla filosofia e dalla pedagogia dei professori sotto cui ha affrontato gli esami di Stato che lo hanno qualificato per la sua attività didattica, e il suo potere

sulla gioventù di conseguenza è stato maggiore che in ogni altro paese.

Se non si considera accuratamente il problema dell'università tedesca, essa può diventare nuovamente il centro di un infausto nazionalismo. Ma un'interferenza diretta dall'esterno sarebbe pericolosa; tra l'altro perché minaccerebbe l'autonomia e l'autogestione accademica, uno dei suoi reali privilegi culturali. L'unica possibilità sta nell'illuminare l'opinione pubblica, sia nelle potenze vittoriose che nella stessa Germania. Gli elementi democratici presenti nelle facoltà hanno bisogno di aiuto e incoraggiamento, per poter aprire gli occhi ai numerosi professori e studenti che ancora persistono nel sostenere posizioni nazionalistiche, o perfino, segretamente, filonaziste.

Per concludere, vorrei tornare al tema con cui ho iniziato la discussione: la priorità dei fattori sociali tra le «influenze» che da una parte predispongono all'intesa internazionale, dall'altra al nazionalismo aggressivo. Il contributo principale dello scienziato agli sforzi intesi a combattere il nazionalismo aggressivo, consiste nell'approfondire la conoscenza della struttura essenziale della realtà sociale. Se avesse individuato le forze che stavano effettivamente dietro l'ascesa di Hitler al potere e se, oltre la facciata della politica economica nazionalsocialista, avesse visto la realtà che essa nascondeva, il popolo tedesco avrebbe compreso la natura distruttiva dell'intero programma. Invece accettò il soddisfacimento di un interesse immediato, la piena occupazione conseguita dal riarmo nazista, e alla fine pagò a caro prezzo la sua miopia. Ora, dopo la catastrofe, un'analisi spregiudicata delle lezioni impartite dalla storia tedesca più recente insieme a un'efficace informazione dei popoli del mondo su queste lezioni, costituiscono il principale compito educativo dello studioso.

Gli psicologi hanno sottolineato spesso il fatto che la natura irrazionale inconscia degli impulsi operanti nel nazionalismo aggressivo limita i possibili effetti di una chiarificazione. Ma il grave danno che può derivare da un'insufficiente chiarificazione è indubbio. Tutti coloro che assolvono a funzioni pedagogiche a tutti i livelli, dall'insegnamento della storia nelle scuole superiori fino ai mezzi di comunicazione di massa, devono provvedere affinché le esperienze dell'ultima

guerra d'aggressione, che fu a un passo dalla vittoria, si imprimevano profondamente nella coscienza di tutti gli uomini. L'antagonismo tra Oriente e Occidente, che permise all'aggressore di ieri di rafforzarsi e di sferrare i suoi colpi, oggi rischia di indurre gli statisti a vedere le cose unicamente in questa prospettiva, ignorando le altre minacce che gravano sulla pace nel mondo. I pericoli immediati insiti nella tensione attuale sono manifesti; tutti i partiti e le forze oscure, bellicose che vogliono pescare nel torbido ne approfittano. Sul danno più profondo arrecato alla coscienza e al carattere degli uomini, sembra non esserci chiarezza. Gli uomini non riescono a capire i rapidi cambiamenti della politica internazionale. Cominciano a nutrire il sospetto che forse l'amore e l'odio quali furono alimentati nel corso dell'ultima guerra, e anzi la guerra stessa e le sue vittime, furono un unico, grande errore. Ciò porta necessariamente alla rimozione e a un risentimento inconscio, sempre pronto per essere proiettato su qualcuno.

La più urgente proposta pratica che lo psicologo può fare appare purtroppo utopistica. Gruppi influenti all'interno di ogni popolo dovrebbero contribuire a facilitare e accreditare quanto più possibile il compito di valutare in modo oggettivo e molto dettagliato tutti i fattori, le istituzioni, le credenze e le teorie che sono connessi con i conflitti esistenti all'interno e all'esterno dei popoli, senza curarsi del fatto che tali valutazioni si accordino o meno con le idee e i principi politici da loro sostenuti. I meccanismi del fascismo, dei quali abbiamo parlato sopra, costituiscono solo uno di tali argomenti. È noto che nella sfera d'influenza russa non sussiste alcuna possibilità di analizzare liberamente il liberalismo economico, la democrazia e le sfumature di socialismo che sono diverse da quella russa. Nella parte occidentale del mondo si riconosce la necessità della libera discussione. Però il tabù non è stato completamente infranto. Non solo gli uomini non sono in grado di formarsi un'opinione indipendente e spregiudicata sui problemi dell'Europa orientale, persino un esperimento sociale della portata di quello attuato dopo la guerra in Inghilterra, sotto gli occhi di tutti i popoli, non è stato seguito dalle masse degli altri paesi con l'attenzione e la libertà interiore che meritava. In diversi paesi del mondo le tendenze totalitarie hanno acquistato nuovo vigore.

Eppure - se la psicologia moderna ha ragione - l'ambivalenza rispetto al proprio tipo di civiltà, che si traduce in modi di comportamento proiettivi, scompare solo se il dubbio e l'opposizione si esprimono senza paura, e possono così trasformarsi in forze positive per l'intesa nazionale e internazionale.

[1950].

Note

1 I nazionalsocialisti conseguirono il loro massimo successo elettorale in condizioni democratiche il 31 luglio 1932, quando conquistarono 229 seggi (circa il 35% dei voti espressi); nel novembre dello stesso anno, nelle ultime elezioni prima della presa del potere, persero 34 seggi. Dopo che Hitler fu diventato cancelliere del Reich, essi erano ancora talmente incerti del favore dell'opinione pubblica, da inscenare l'incendio del Reichstag, per convincere il popolo dell'esistenza di una situazione di emergenza nazionale e della necessità di misure dittatoriali. Ma persino la popolazione terrorizzata conservò una capacità di giudizio sufficiente a dar loro appena il 44% dei voti alle elezioni del 5 marzo 1933, sei giorni dopo l'incendio.

2 Conferenza tenuta da Adolf Hitler a industriali tedeschi nel Club dell'industria di Düsseldorf il 27 gennaio 1932 (München s. d., p. 19).

3 *Ibid.*, p. 27.

4 *Ibid.*, p. 24.

5 ARISTOTELE, *Politica*, trad. di C. A. Viano, Utet, Torino 1955, pp. 253 sg.

6 *Ibid.*, pp. 254.

Invarianza e dinamica nella dottrina della società

In un lavoro recentemente uscito dedicato allo studioso di scienze sociali in America, i sociologi Robert Merton e Daniel Lerner hanno scritto: «Gli europei ideano, immaginano, gli americani osservano. Gli americani indagano sulla realtà immediata, gli europei fanno progetti di ampia portata». Gli autori, entrambi buoni conoscitori della sociologia contemporanea, sono indubbiamente consapevoli del fatto che la questione è più complessa di quanto appaia da queste frasi, soprattutto perché proprio negli ultimi anni i modi di vedere si sono decisamente avvicinati. Nondimeno quello che ha osservato in proposito il curatore francese (Raymond Aron) forse non è superfluo. Anche il limitarsi ai problemi semplici e l'uso di un metodo complicato, egli dice, non garantisce la validità dei risultati. Ci sono analisi elementari che nonostante la cura e gli sforzi restano ambigue, e concezioni teoriche che pur essendo assolutamente aperte all'esperienza futura sono rigorose. La modestia positivistica non è una garanzia, sicura contro l'errore, né l'ambizione filosofica significa mancanza di rispetto per la verità.

È vero che il mio intento di sfiorare davanti a un pubblico come questo, con poche osservazioni, il tema che mi è stato proposto è - temo - largamente esposto alle due obiezioni opposte che sono sollevate in merito: al rimprovero di confusa superficialità non meno che a quello di una speculazione senza freni. In un certo senso unisco gli svantaggi di entrambe le tradizioni. E appunto perché sono consapevole che in questa situazione non esiste via d'uscita, vi prego di perdonarmi se espongo senza scrupoli metodologici, e in una forma particolarmente drastica, alcune idee che ho maturato sulla teoria sociologica e sulla situazione attuale della società.

Uso i concetti in un'accezione quasi popolare. Nel suo libro

di introduzione alla sociologia, il professor Bouman¹ osserva che ogni vita di gruppo può essere riassunta nella formula «K + V», ossia costante più variabile. Se per costante non intendiamo tanto le forme pure del processo sociale, quanto piuttosto delle determinazioni più concrete, allora da una parte viene fatto di pensare a ordinamenti che hanno caratterizzato finora la società, come la famiglia, lo status, la classe, lo Stato, dall'altra a concetti che discenderebbero direttamente dalla natura umana, come lo scambio e la proprietà. Da essi si sogliano distinguere, come variabili, le forme che hanno assunto nei singoli periodi, in un certo modo le loro manifestazioni storiche: nel caso della proprietà per esempio la proprietà fondiaria feudale e il capitale, nel caso dello scambio la fiera e la borsa.

Ma se tale distinzione fra costanti e variabili implicava fin dall'origine un momento che non si risolve interamente in scienza, oggi la contrapposizione appare superata dal ritmo dello sviluppo. Le costanti sono quasi assorbite dalle variabili, e l'invarianza dalla dinamica. Trionfa il mutamento. Il rapido cambiamento nel quale sembrano scomparire le costanti è divenuto ancora più generale dopo gli anni venti, quando s'impose un relativismo storico che le mise in forse in linea di principio; in compenso la nuova metafisica che Max Scheler aveva allora annunciato al cospetto della situazione spirituale del suo tempo² si è effettivamente affermata, senza peraltro modificare il profondo disorientamento a cui si proponeva di porre rimedio. Se non vado errato, il successo dell'antologia esistenziale heideggeriana è dovuto proprio al fatto di dichiarare essenza la mancanza di prospettive, l'abbandono, il vuoto correre verso la morte, e di elevare alla dignità del «senso» [*Sinn*], col suo linguaggio solenne, l'assurdo [*Unsinn*] che sgomentava la gioventù. Alle costanti, che avevano costituito la misura, si sostituì l'esistenziale, ossia la cura e l'angoscia. Gli uomini si sentirono confermati nella loro disperazione, poiché la filosofia incoraggiava quei sentimenti che comunque provavano. L'esistenzialismo eleva al rango di costante l'assenza di ogni costante, e in questo senso è effettivamente espressione autentica del suo tempo.

Basta ricordare alcune trasformazioni avvenute in Europa negli ultimi cento anni, per capire quanto diventa difficile

credere nell'ordine. Pensiamo anzitutto alla costituzione politica del continente. Ultimamente uno storico³ ha osservato come nel 1850 in Europa l'idea della «Balance of Power» significasse ancora un sistema con cui si potevano effettuare cambiamenti territoriali senza che per questo le potenze si agitassero necessariamente, un sistema di accordo fra Stati sovrani. Già nel 1880 la stessa formula designava il rapporto fra due gruppi di potenze nemiche. Se dal tempo della caduta di Bonaparte, il primo conquistatore nazionalista moderno, fino al 1850 non si era più avuta una guerra in cui fossero coinvolte due grandi potenze, solo dal 1850 al 1870 ci furono quattro guerre di questo tipo (guerra di Crimea, la Francia contro l'Austria in Italia nel 1859, la Prussia contro l'Austria nel 1866, e la Prussia contro la Francia nel 1870). Dopo di allora era già in auge il nazionalismo. La guerra sembrava un buon affare. I nuovi Stati, l'Italia e la Germania ebbero rigide istituzioni militari, e gli altri non furono da meno. Alla base dei mutamenti politici c'era la rivoluzione industriale. Dopo i cambiamenti radicali delle relazioni umane determinati dalla macchina a vapore e dalla ferrovia, ci furono lo sviluppo possente dell'elettricità, il telefono, l'automobile e l'aeroplano, e infine, oggi, l'energia atomica. Sono continue innovazioni tecniche, che influiscono anche sulle forme più elementari dei rapporti umani. L'insicurezza sociale che provocò l'esodo massiccio dall'Europa, l'enorme incremento demografico verificatosi nonostante l'emigrazione (solo in Europa la popolazione passò da 251 milioni nel 1840 a 543 milioni nell'anno 1947), tutto ciò fece cambiare volto al continente. Se consideriamo più a fondo i mutamenti sociali incontriamo, negli ultimi decenni del secolo scorso, il passaggio dal liberalismo dell'uomo d'affari al rapporto positivo del grande industriale moderno con lo Stato forte. Se in passato la debolezza dello Stato, delle organizzazioni politiche e anche ecclesiastiche era uno dei postulati della borghesia, allo stesso modo che un suo tratto caratteristico era costituito da un atteggiamento critico nei confronti di ogni autorità, ora si scopre l'utilità del governo contro i concorrenti all'interno e all'estero. Le crisi da una parte, e l'ascesa del sindacato e del socialismo dall'altra, sancirono l'alleanza dell'industria con il latifondo e di entrambi con il potere statale⁴.

Tutto questo, penserete, non riguarda ancora le costanti, e meno che mai quella natura umana che in molti pensatori si presenta, se non come loro fonte, almeno come loro presupposto. Ma pensiamo anzitutto a categorie centrali quali lo scambio e l'autocoscienza. La conversione dell'uomo d'affari dai sentimenti liberali a quelli conservatori e nazionalistici va di conserva con il processo più profondo della scomparsa o almeno della limitazione del libero mercato. Se prima la società era caratterizzata dallo strato degli imprenditori relativamente indipendenti, dei numerosi soggetti economici che programmavano e agivano in prima persona, ora il tipo caratteristico è costituito dall'impiegato. La previsione di vasta portata, l'ampio orizzonte che si accompagna all'impresa ereditata e destinata a essere trasmessa in eredità, si restringe. Sebbene sopravvivano i processi di scambio, il rapporto fra gli uomini si trasforma essenzialmente in un rapporto tra funzionari. L'altro non è più uno che come me e innumerevoli altri tiene in movimento la società con le sue decisioni economiche; non è tanto la controparte in uno scambio, quanto una funzione intercambiabile. Anche il rapporto del singolo come consumatore con il venditore subisce importanti trasformazioni. Egli sperimenta in misura crescente il venditore non più come un commerciante che ha bisogno di lui, ma come il rappresentante di una possente organizzazione. Il consumatore può rivolgersi al gruppo concorrente, ma non ci sono grandi differenze, e alla fine deve pur comprare. Più che di uno scambio, si tratta dell'adempimento di un impegno imposto. L'atto dell'acquisto si assimila all'esecuzione delle attività in fabbrica, proprio come il cosiddetto tempo libero si assimila al lavoro in ufficio e in fabbrica. La metamorfosi che l'autocoscienza borghese subisce nel corso di tale processo è evidente. L'Io è colpito nelle sue componenti più decisive. Sono interessati quelli che un tempo erano chiamati fattori trascendentali: memoria, previsione, integrazione dell'esperienza nella coscienza generale. Nella sostanza degli uomini stessi si producono degli spostamenti. Sono colpiti anche concetti come contegno, motivo, personalità - concetti fondamentali della sociologia.

La portata dei mutamenti ha svuotato da tempo l'idea nel cui segno essi erano stati infine interpretati: quella del

progresso. Mentre la società si avvicina a una situazione in cui potrebbe offrire una vita umana a un numero sempre crescente di uomini, essa sembra perdere l'uomo stesso. Il mondo liberale non si limita a far posto a quello conservatore, nazionalistico, rischia di essere sostituito da quello totalitario. La liquidazione dell'individuo autonomo nelle dittature militari dei paesi industrialmente sottosviluppati costringe gli stessi paesi sviluppati a darsi un'organizzazione sempre più rigida. Il fatto che la produzione di mezzi di distruzione sia destinata inevitabilmente a svolgere un ruolo sempre più decisivo anche nell'economia dei popoli pacifici, è solo un momento. Nella situazione di tensione internazionale lo sviluppo della tecnica costringe anche i paesi pacifici a dispiegare i poteri coercitivi dello Stato. Se l'arma atomica può svilupparsi al punto che il singolo può far esplodere una città, allora ogni singolo diventa pericoloso, e ogni deviazione si trasforma in un momento sospetto. Il peso del collettivo manipolato si sviluppa a dismisura rispetto al soggetto individuale. L'azione congiunta di tecnica militare e politica porta a compimento ciò che accade all'individuo per l'operare delle leggi spontanee della società.

Se lo psicotecnico di fabbrica che Georges Friedmann ci presenta nel suo ultimo libro⁵ dichiara che le operaie che superano troppo bene i test, ossia quelle sveglie e intelligenti, sono proprio quelle inutilizzabili, che egli rifiuta (e si tratta di una fabbrica belga di strumenti di precisione!), ciò rivela in quale direzione almeno una parte delle macchine moderne tende a spingere gli uomini. Servono uomini «stereotipati», ossia uomini privi di spontaneità intellettuale. Se poi, dopo un certo tempo trascorso in fabbrica, si propone loro anche solo un cambiamento del lavoro, essi - secondo lo psicotecnico di Friedmann - non hanno alcun interesse per la cosa; non vogliono e non sanno far altro. La vecchia tesi che il cambiamento rende il lavoro più gradevole non è più solida in assoluto. A tal punto l'antropologia è entrata in crisi. La stereotipia dell'operaio, nonostante ogni aumento salariale e riduzione dell'orario di lavoro, corrisponde alla perdita di indipendenza nella sfera dell'imprenditore. «La libertà del lavoro, - dice Friedmann commentando un'analisi dell'industria moderna di James Gillespie⁶, - diminuisce con l'affinamento

della divisione dei compiti e della razionalizzazione».

Ma proprio qui, nella negazione estrema, in ciò che l'uomo rischia di perdere, egli appare infine per quello che è. La sua libertà, il momento propriamente umano, sta nella forza di respingere la stereotipia e di sperimentare invece il nuovo, di volere ciò che non esiste ancora. Questa capacità che non significa nulla di meno dell'uomo stesso in quanto soggetto della storia, dell'uomo che vuole trascendere se stesso -, è in pericolo. Oltre alla catastrofe esterna, al pericolo dell'annientamento a cui è esposta l'umanità intera, sussiste questa malattia interna, che colpisce l'essenza, che intacca il nucleo.

Ma se le cose stanno così, allora tutti i mutamenti che si succedono a ritmo serrato, la rapida trasformazione di tutti i rapporti in cui scompaiono le costanti, non sono affatto veri cambiamenti. Rappresentano piuttosto un puro avvicendamento, una successione di fatti che potremmo definire puramente naturali, poiché il cambiamento autentico, la storia propriamente detta, presuppone uomini capaci di reagire alla potenza di ciò che è noto e si ripete perennemente. La dinamica, il puro avvicendamento coincide con l'eterna uguaglianza. Tutto è costante nella misura in cui gli uomini non sono liberi rispetto alla loro società, si lasciano dominare dalle condizioni date, anziché foggiare essi stessi il proprio destino.

Ma se il negativo è così chiaramente riconoscibile nella sua negatività, la situazione non è espressione di un fato ineluttabile. Proprio nel momento storico in cui l'uomo rischia più che mai di perdersi, il positivo è infinitamente vicino, sia dal punto di vista spirituale che da quello materiale. Quanto all'aspetto materiale, la situazione è assolutamente chiara. I presupposti di un'organizzazione umana del mondo si sono avverati. I propagandisti della penuria sono stati confutati. Nell'ultimo decennio si è annunciato un nuovo maltusianesimo che sottolinea il rapporto sfavorevole tra le possibilità di produzione della terra e la crescita estremamente rapida della sua popolazione. Esso era già stato evocato da Comte, il teorico del progresso. «Ci si potrebbe immaginare, - egli dice, - un infittimento della popolazione tanto esagerato da ingenerare difficoltà addirittura insormontabili per la conservazione

dell'esistenza umana, nonostante i sottili artifici con cui ci si potrebbe sforzare di aggirarne le conseguenze». Ma Comte, più acuto in questi dettagli che nell'elaborare le sue teorie generali, non ha preso sul serio questa eventualità. La vera minaccia non è questa. Secondo Burgdörfer⁷ la popolazione mondiale aumenta quotidianamente di 78.000 unità, ossia annualmente di 25 milioni di uomini. È vero inoltre che in larga misura nei confronti della terra si pratica una politica di puro sfruttamento. I timori dei neomaltusiani circa i ritmi d'incremento demografico sono destinati a rivelarsi altrettanto fantasticamente esagerati quanto quelli dello stesso Malthus, il quale aveva supposto che la popolazione della terra sarebbe raddoppiata ogni venticinque anni. Dopo 150 anni ciò avrebbe significato una popolazione di 55 miliardi di uomini, mentre di fatto oggi essa ammonta a solo 2,3 miliardi⁸. Negli anni venti sono stati effettuati degli studi su quanti miliardi di uomini la terra potrebbe nutrire *presupponendo un'inalterata tecnica economica e un immutato tenore di vita*, giungendo a una cifra di 8 miliardi o tutt'al più 16⁹, cosicché anche con i presupposti menzionati rimane ancora un margine assai grande; negli ultimi cinquantanni la popolazione della terra è aumentata in media di meno dell'uno per cento all'anno.

Tuttavia, a prescindere dalla circostanza che anche per quanto concerne lo sfruttamento intensivo della terra e l'aumento incontrollato della popolazione nelle aree arretrate sono cresciute la consapevolezza e gli antidoti, proprio come l'accaduto per i processi di degradazione di cui si è parlato sopra, perfino in questi calcoli più tranquillizzanti viene largamente sottovalutata la crescita fantastica delle forze sociali. Voi tutti conoscete la storia più recente delle invenzioni grazie alle quali la sproporzione malthusiana può essere anche oggi più che compensata. Lo sviluppo delle scienze della natura rende gli uomini sempre più indipendenti dalle materie prime e dalle fonti energetiche naturali. L'ultima grande invenzione in questo ambito è la produzione sintetica della lana, che, secondo una recentissima comunicazione, al pari di altre materie prime sintetiche, può essere prodotta non solo a costi più bassi, ma anche a livelli qualitativi superiori rispetto a quella naturale¹⁰. Scienziati responsabili pensano che nei prossimi decenni si imparerà a produrre quasi tutte le

sostanze chimiche correnti a partire dal monossido di carbonio, combinato con l'idrogeno, e a dissalare l'acqua marina servendosi di energia a basso costo, cosicché gli sterminati territori desertici diverranno disponibili per la coltivazione di prodotti alimentari. James Bryant Conant, Presidente dell'Università di Harvard, al LXXV Congresso annuale della American Chemical Society¹¹ ha accennato a queste possibilità. Tra le numerose cose interessanti per il problema neomalthusiano che egli ha detto in questa stessa occasione, mi limito a citarne altre due. Conant ha dichiarato che nel giro di un decennio i biochimici saranno in grado di controllare l'espansione demografica impiegando innocui additivi alimentari - e null'altro -, e che alla fine del secolo l'energia solare rappresenterà il fattore dominante nella produzione di energia industriale. I sogni più arditi, e forse anche più pericolosi, della fantasia possono realizzarsi. È comunque certo che al livello delle forze che è stato raggiunto la natura non impone all'uomo alcun ordine in cui non possano esistere fisicamente sulla terra masse umane, ancora molto maggiori.

Che possano esistere anche sul piano spirituale e non lascino inaridire le loro facoltà superiori, che non si lascino costringere in situazioni sociali e politiche in cui, nonostante tutte le conquiste, si annullerebbero come uomini, o forse si distruggerebbero addirittura come esseri viventi, questo è il problema che la dinamica sociale impone loro di risolvere. Non che i processi storici significhino necessariamente che la sorte degli uomini è segnata, mentre la natura è in loro potere al di là di ogni misura immaginabile. Solo in quanto natura sconosciuta, come cieca necessità, il sociale opera nel senso della distruzione. Certo noi dobbiamo essere consapevoli del prezzo del progresso, delle inquietanti conseguenze del gioco alterno di illuminismo, tecnica, industria e quantità della popolazione, e che l'ingenuo ottimismo del XIX secolo non sfugge alla condanna di Nietzsche. Ma non è possibile girare all'indietro la ruota della storia, frenare lo sviluppo industriale all'interno o all'esterno. Il romanticismo è un elemento della sventura che esso si propone di scongiurare. Si tratta di porre al servizio dell'uomo la natura sociale ancora incontrollata, il «superorganismo» sociale, di penetrare con l'intelligenza non

solo la terra, ma infine anche la società. Oggi che è in gioco la sorte dell'umanità intera, l'intensità e la diffusione della conoscenza sociale appare quindi altrettanto, se non addirittura più importante del progresso nel dominio sulla natura circostante.

In questo giudizio possono concordare non solo positivisti e razionalisti, ma anche dialettici e teologi. Ciò vale perfino per la scolastica, che certamente ha concentrato la sua attenzione non tanto sulla dinamica quanto sull'invarianza, Il romanticismo è un elemento a esso estraneo. Certo per la scolastica il *jus naturale*, il diritto naturale, è immutabile. La *honestas humana* ha la sua norma nella natura umana sempre identica, nella *natura rationalis* in virtù della quale l'uomo, *l'animal rationale*, è fatto a immagine di Dio. Famiglia, Stato, matrimonio sono istituzioni di diritto naturale e quindi immutabili nel loro contenuto essenziale. Ma dove, come nel mondo lacerato del presente, gli Stati e l'umanità sono coinvolti in un immenso conflitto, né un'etica sociale né un'etica individuale indica la via giusta, e anche l'uomo rischia di essere lacerato, e l'idea della *glorificatio Dei*, nella quale l'umanità potrebbe unirsi, si presenta come una pura utopia. Il compito di realizzarla non può ridursi a una interiorizzazione astratta, ma deve concretarsi in un lavoro razionale in cui la teoria e la pratica sociale svolgono un ruolo importante. La spinta al progresso, a un equilibrio tra statica e dinamica, viene quindi assunta in senso positivo anche dai moderni teorici scolastici¹². Ma adeguazione di statica e dinamica, comunque possa essere stata intesa in passato, oggi significa adeguazione della società alle proprie possibilità che sono cresciute a dismisura. Noi non dobbiamo dimenticare le forze di cui disponiamo: il dominio sulla natura, l'industria e tutti i metodi di produzione avanzati, la fisica atomica e le scoperte della medicina. Non dobbiamo dimenticare nulla, e anzi, pena la catastrofe, dobbiamo penetrare con la conoscenza e dirigere al bene anche la seconda natura, i processi sociali. Le ricerche sui progressi e le conseguenze della moderna tecnica militare richieste da Leopold von Wiese sono solo un momento, anche se estremamente importante, in questo contesto. Altre si riferiscono ad esempio alla personalità autoritaria, all'umanesimo in dissoluzione, all'istupidimento generale che

procede di pari passo con la crescente scaltrezza.

La domanda: «chi può allora avvalersi della conoscenza al cospetto di processi tanto minacciosi, visto che la società nella sua totalità sembra esserne toccata in misura crescente?», è posta in modo eccessivamente meccanico. Anzitutto, nella parte del mondo in cui esiste ancora una certa libertà c'è un gioco di forze in cui la conoscenza sociale è essa stessa un fattore essenziale. Inoltre come singoli noi non abbiamo altra possibilità che quella di fare nel miglior modo possibile ciò che comprendiamo, ed enunciarlo nella forma più rigorosa possibile. L'effetto non è mai determinabile a priori. Nella situazione in cui versa il mondo, forse la parola, nonostante tutto, ha un'importanza maggiore di quanto si potrebbe pensare nell'epoca della sua usura. Si è portati a crederlo, se si pensa all'accanimento crescente con cui essa viene perseguitata in taluni paesi. Nonostante l'ipnosi propagandistica e l'onnipresente polizia segreta, negli Stati autoritari i detentori del potere temono la parola libera più di quanto l'abbiano mai tenuta agli inquisitori. Ma la loro tenebrosa saggezza è antiquata. Da un punto di vista sociale e tecnico la situazione è tanto progredita, la sconfitta della miseria è tanto vicina, che la speranza che la conoscenza si impadronisca degli uomini e riorganizzi il mondo oggi non è più blasfema.

[1951].

Note

1 PIETR J. BOUMAN, *Allgemeine Gesellschaftslehre*, Dortmund 1947, p. 9.

2 M. SCHELER, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig 1926, pp. 175 sgg.

3 BINKLEY, cfr. ROBERT F. BYRNES, *Antisemitism in Modern France*, New Brunswick 1950, pp. 4 sgg.

4 Cfr. BINKLEY, *ibid.*

5 GEORGES FRIEDMANN, *Où va le travail humain*, Paris 1950, p. 335

6 FRIEDMANN, *Où va le travail humain* cit., p. 355.

7 BURGDOFER, *Bevölkerungsdynamik und Bevölkerungsbilanz*, München 1951, p. 114

8 *Ibid.*, pp. 15 sg.

9 *Ibid.*, p. 27.

10 «Economist», 22 settembre 1951, p. 686.

11 «New York Times», International Edition Supplement, 9 settembre 1951.

12 OSWALD VON NELL-BREUNING, *Gesellschaftsordnung*, Nürnberg 1947, p. 31.

Pregiudizio e carattere

Relazione¹

A New York negli anni 1949 e 1950 è uscita una serie di cinque volumi intitolati *Studi sul pregiudizio*² che riguardano da vicino la Germania dei nostri giorni, Ciò vale in un duplice senso. L'argomento centrale delle ampie ricerche ivi raccolte è l'antisemitismo. Sebbene i libri in questione non si riferiscano in primo luogo all'Europa, le conclusioni a cui si è pervenuti, in certo modo in provetta, sono rilevanti soprattutto per la diagnosi dell'odio che deriva da una differenza di religione o di razza. Ma al tempo stesso i libri sono in gran parte l'opera di studiosi tedeschi e austriaci emigrati. Dei due autori di questa relazione, Max Horkheimer ha organizzato la sezione ricerca dello «American Jewish Committee», e ha elaborato il programma delle ricerche, che ha anche seguito in modo costante; egli firma l'opera come suo primo curatore. T. W. Adorno ha diretto, insieme allo psicologo Nevitt R. Sanford dell'università statale californiana di Berkeley, le ricerche i cui risultati sono contenuti in uno dei volumi, l'ampia opera collettiva *La personalità autoritaria*³.

Nel momento in cui tentiamo di dare, in Germania, un nostro contributo allo studio degli argomenti sociali, è opportuno che accenniamo a quei punti dei lavori americani a cui le nostre ricerche tedesche devono collegarsi direttamente.

Qui si tratta soprattutto di momenti che - come è risultato dalle indagini stesse - sono fino a un certo grado indipendenti da particolari condizioni economiche, politiche e presumibilmente anche geografiche dei presupposti psicologico-sociali della moderna follia totalitaria e, più in generale, del pregiudizio etnico e nazionalistico. Al centro delle indagini stava la connessione tra le ideologie politiche e una determinata struttura psicologica di coloro che le nutrono.

Questa connessione, che finora era nota solo in termini relativamente vaghi e ipotetici, ora è dimostrata con assoluta evidenza e sotto il più rigido controllo statistico della moderna scienza sociale americana. Si è pervenuti a conclusioni decisive circa le potenze psicologiche che tendono l'uomo permeabile alla propaganda del nazionalsocialismo o di altre ideologie totalitarie. D'ora in poi si ha il diritto di parlare di un «carattere legato all'autorità» e del suo opposto: l'uomo libero, che non è legato ciecamente all'autorità; se ne ha il diritto, poiché ora questa distinzione non è semplicemente una frase, ma la sua validità è stata verificata nella realtà.

Naturalmente non si tratta di spiegare l'affermazione dei sistemi totalitari in una chiave puramente psicologica. La potenza di tali movimenti di massa ostili alle masse ha la sua radice in colossali interessi politici ed economici, e i loro adepti, che non a caso si chiamano «seguito», non ne sono affatto i portatori determinanti. E tuttavia i beneficiari di tali movimenti nella moderna società di massa hanno bisogno delle masse. Ora questi studi mettono in luce le condizioni psichiche inconscie grazie alle quali le masse possono essere conquistate a una politica che contrasta con i propri interessi razionali. I caratteri con questa predisposizione sono a loro volta il prodotto di sviluppi sociali, quali ad esempio la dissoluzione della media proprietà. In seguito a tali processi sociali, la struttura degli uomini si modifica anche nella loro costituzione più profonda. I mutamenti strutturali della società come totalità non si realizzano solo in una sua dinamica peculiare relativamente indipendente dai singoli, ma influiscono anche sui singoli stessi. È su questa interazione fra società e singolo individuo che si concentra l'attenzione degli studi socio-psicologici di cui riferiamo. Conformemente a ciò è organizzato il piano complessivo, nella misura in cui si riferisce a problemi fondamentali della psicologia sociale. Da una parte vengono individuati e analizzati gli «stimoli» con cui operano gli agitatori, soprattutto quelli consapevolmente sciovinisti, per catturare uomini; è tacitamente presupposto che tali stimoli corrispondano in modo assai preciso alle tendenze e ai modi di comportamento dei tipi psicologici in certo qual modo predestinati al ruolo di seguaci. D'altra parte sono state esaminate numerose persone, per vedere se tra le

loro opinioni politiche generali, il loro atteggiamento nei confronti delle minoranze nazionali, sociali e religiose da una parte e la loro struttura personale dall'altra sussiste una determinata relazione, e, in caso affermativo, come essa debba essere intesa.

Quanto agli agitatori, sono state effettuate un gran numero di indagini elaborate fin nei dettagli (in particolare di discorsi radiofonici e di opuscoli), che poi hanno condotto a una trattazione sistematica della tecnica dei cosiddetti *rabble rousers*, dei piccoli gruppi americani di apostoli antisemiti istiganti all'odio che simpatizzavano apertamente con Hitler.

I risultati sono raccolti nel libro *Prophets of Deceit* di Leo Löwenthal e Norbert Guterman. La sorprendente somiglianza tra il materiale qui presentato e la propaganda hitleriana, probabilmente è spiegabile solo in parte con la sua influenza. In taluni slogan politici questa influenza è certamente evidente. Ma proprio per quanto concerne le molle psicologiche, da una parte e dall'altra si specula sulle medesime fondamenta istintuali presenti nel pubblico. I trucchi retorici sono sempre gli stessi. L'uniformità del materiale è tale che in fondo tutto potrebbe essere sviluppato a partire da un unico discorso, e solo il precetto del rigore scientifico, la prudenza al cospetto delle generalizzazioni affrettate ha reso necessario l'esame di migliaia di volantini, di opuscoli e di discorsi registrati, lo sforzo di aprirsi una strada attraverso la massa sterminata di assurdi astutamente calcolate. Il pensiero rigido, stereotipato e la ripetizione incessante costituiscono i mezzi della propaganda di stile hitleriano. Essi smussano i modi di reazione, rendono a suo modo logico e naturale ciò che è banale e insulso, e liquidano le resistenze della coscienza critica. Di conseguenza da tutti questi discorsi e trattatelli dell'odio si può sceverare un numero assai ristretto di trucchi impiegati sempre di nuovo, standardizzati e collegati meccanicamente, proprio come nella propaganda del Terzo Reich.

C'è per esempio il cliché dell'oratore stesso. Egli si presenta come piccolo grande uomo, uguale a tutti gli altri eppure genio, impotente eppure trasfigurato dal riverbero del potere, uomo medio eppure semidio: analogamente Hitler si è autodefinito «soldato della prima guerra mondiale», o

«tamburino». C'è la divisione del mondo in pecore bianche e nere, nei buoni dei quali si fa parte, e nei cattivi, inventati per fungere da nemici. I primi sono salvi e questi sono dannati, senza sfumature, limitazioni, senza la minima riflessione su se stessi, proprio come nel famoso passo di *Mein Kampf* Hitler consiglia, per aver la meglio su un avversario o un concorrente, di dipingerlo nelle tinte più fosche. C'è l'affermazione che l'agitatore, che pure vorrebbe sempre legarsi a una cricca potente e le si offre come sbirro fidato, è assolutamente isolato, minacciato, bandito, impossibilitato a contare su altro che sulla propria forza. Allo stesso modo Hitler parlava dei pochi camerati isolati che a Monaco si erano raggruppati per salvare la Germania, confidando solo in se stessi. Il senso psicologico di questi e di altri trucchi viene presentato come motivo della loro efficacia. Ci si può per esempio identificare con il piccolo grande uomo, eppure guardare a lui come a una presenza superiore: egli soddisfa il bisogno di vicinanza e di calore, nonché di conferma di ciò che si è comunque, ma anche il bisogno di una «figura ideale» a cui ci si assoggetta gioiosamente. La divisione del mondo in pecore bianche e nere tende sempre a far leva sulla vanità. I buoni sono immaginati come coloro ai quali si assomiglia, e lo schema risparmia la fatica di cominciare a dimostrarsi buoni, giacché tutto è già stato deciso in partenza. Dal canto loro i cattivi forniscono la parvenza di una legittimazione per scatenare i propri istinti sadici, invocando la giusta «punizione», contro quelle che sono di volta in volta le vittime designate. Infine l'esibizione del proprio isolamento e della propria solitudine non contribuisce solo a eroicizzare la figura del duce l'eroe tradizionale è sempre solitario -, ma accheta anche la diffidenza universalmente diffusa per la propaganda e la pubblicità, che sospetta giustamente l'oratore di essere solo un agente di persone interessate che si nascondono dietro di lui. L'agitatore cerca sempre di fornire al suo pubblico un soddisfacimento sostitutivo con il discorso in se stesso. Chi ascolta è indotto ad allontanarsi dalla realtà e in generale ad accontentarsi di surrogati.

L'interesse per questa sfera dell'istupidimento praticato coscientemente - ricorrendo a strumenti «psicotecnici» non è meramente accademico. Conoscendo il modesto repertorio di

trucchi e la natura del loro effetto, dovrebbe essere possibile «vaccinare» le masse, metterle in condizione di riconoscerli come strumenti scaltriti ma anche logori, non appena si imbattono in essi. Chi si rende conto degli effetti a cui si mira, non ne sarà più la vittima ingenua, ma si vergognerà di mostrarsi così stupido come lo considerano i demagoghi. Opuscoli sobriamente informativi in grado di stimolare tali resistenze, la collaborazione della radio e del cinema, l'elaborazione dei risultati scientifici a uso delle scuole sono mezzi pratici per prevenire energicamente, per il futuro, il pericolo di un nuovo delirio di massa. La programmazione e l'uso di questi strumenti oggi è un compito non meno attuale della prevenzione di altre malattie contagiose ed epidemiche.

La ricerca sul ruolo e la configurazione della struttura caratteriale autoritaria nella popolazione stessa è esposta nel libro *La personalità autoritaria*. È collegata con le indagini sugli agitatori, in quanto una serie di categorie come quelle del pensiero stereotipato, del sadismo mascherato, dall'adorazione del potere, del cieco riconoscimento di tutto ciò che è efficiente, sono impiegate nell'uno e nell'altro caso. Però il materiale delle ricerche⁴ stesse proviene immediatamente dalla popolazione. Si tratta di una combinazione di ciò che in senso lato si suole chiamare indagine demoscopica con indagini di psicologia del profondo che si servono in larga misura di concetti e metodi freudiani. Il tema è l'interazione tra la concezione politica del mondo e le aspirazioni psichiche individuali. La natura assai stratificata dell'oggetto della ricerca suggerì inizialmente di trattare i medesimi problemi essenziali impiegando una serie di metodi indipendenti gli uni dagli altri. I risultati acquistano una forza di convincimento oggettiva tanto maggiore, quanto più li si ricava in modo convergente con diversi modi di ricerca.

Furono distribuiti più di duemila questionari con enunciati ai quali i soggetti intervistati dovevano rispondere con un sì o con un no. Gli enunciati si riferivano in parte all'atteggiamento degli intervistati nei confronti di minoranze etniche e religiose, in parte alle loro opinioni su problemi politici ed economici attuali. Però alcune domande si riferivano a opinioni e comportamenti assolutamente privati, che non avevano alcuna connessione evidente con la politica o il pregiudizio, ma in

compenso permettevano di pervenire a conclusioni psicologiche stringenti. Ora col progredire del lavoro e con l'affinamento critico si pervenne a una relazione statistica pienamente soddisfacente fra le risposte che si riferivano a propensioni e avversioni motivate psicologicamente da un lato e i pregiudizi religiosi e razziali dall'altro. Sorprendentemente, questa corrispondenza fu addirittura superiore a quella fra i pregiudizi coscienti e le convinzioni politico-economiche. In altri termini: per la tendenza a perseguire gruppi più deboli e la vulnerabilità alla corrispondente propaganda di odio, il fatto che una persona abbia una determinata struttura caratteriale è molto più decisivo delle sue opinioni conservatrici e «reazionarie» nel senso corrente del termine. Era così confermata, in linea di principio, l'ipotesi che esiste una «personalità gregaria», un tipo in certo qual modo predestinato alla propaganda totalitaria. Al tempo stesso l'elevata corrispondenza statistica fra le risposte «psicologiche» e le risposte relative alle minoranze, permise progressivamente di menzionarle appena o di tralasciarle completamente nei questionari. Mediante domande semplici, è possibile determinare con sicurezza se un gruppo sociale di una determinata grandezza è immune o meno dal pregiudizio senza che venga neppure fatto il nome della minoranza minacciata, sia essa costituita da profughi, dei seguaci di un'altra religione o di persone di un altro colore.

Per dare un'idea delle asserzioni «psicologiche», faremo un esempio. Fra le asserzioni che rivelano nel modo più chiaro la differenza tra le persone fasciste e quelle che pensano liberamente, rientravano le seguenti: «La gioventù ha bisogno in primo luogo di una rigida disciplina, di forte determinazione, e della volontà di lavorare e combattere per la famiglia e la patria»; «Gli uomini si possono dividere in due classi nettamente distinte: i forti e i deboli»; «Nessuna persona sana, normale, onesta potrebbe mai pensare di fare del male a un amico intimo o a un parente». Naturalmente una singola affermazione di questo genere non permette ancora di trarre conclusioni psicologiche, mentre lo consente il loro complesso. Il senso delle unità strutturali che emergevano di volta in volta, era stato dapprima presupposto sulla base di considerazioni teoriche.

Ora un compito primario consisteva nel verificare se questa interpretazione psicologica delle asserzioni contenute nei questionari fosse corretta. A tale verifica si pervenne interrogando personalmente, spesso in più sedute, circa un decimo dell'intero gruppo preso in esame, selezionando i caratteri particolarmente «totalitari» e quelli particolarmente liberi da pregiudizi. Le interviste erano predisposte in modo da far luce sulle zone «critiche» dello studio, in particolare sulla propria infanzia e sul rapporto con la famiglia, senza sottolineare in particolare questi punti. Al tempo stesso le interviste erano organizzate in modo da poter essere elaborate anche statisticamente, di modo che i risultati «qualitativi» erano immediatamente utilizzabili per controllare i risultati «quantitativi» del questionario.

Inoltre alle persone intervistate si diede una serie di immagini interpretabili in modo diverso: le interpretazioni scelte dai singoli permettevano di far luce sul mondo delle loro idee, dei loro desideri e delle loro fantasie («Thematic Apperception Test»). Infine, oltre ai gruppi che furono sottoposti per primi all'inchiesta (con gli studenti, membri del ceto medio e tecnici), vennero esaminati anche gruppi sociali devianti come carcerati o i pazienti di una clinica neurologica. Furono usati anche altri esperimenti psicologici moderni che possono contribuire a differenziare i tipi caratteriali. L'interpretazione del materiale non si limitò alla valutazione isolata dei questionari e dei dati «clinici»; retrospettivamente queste conclusioni psicologiche furono invece applicate all'interpretazione di opinioni, ideologie e atteggiamenti politici.

Impossibile presentare anche solo approssimativamente i risultati in tutta la loro ricchezza. Nell'insieme il tipo caratteriale totalitario si configura come struttura relativamente rigida, immutabile, che si ripresenta continuamente e ovunque identica, per quanto le ideologie politiche possano differire; invece il tipo non fascista non solo comprende persone più differenziate, ma permette anche possibilità ben maggiori di differenziazione, e diverse specie di personalità. La struttura globale del carattere totalitario - il «quadro» nel quale compaiono i diversi tipi di «personalità gregaria» - è contrassegnato essenzialmente dal *legame*

all'autorità, una conclusione, questa, che si delineava già nelle *Studien über Autorität und Familie* pubblicate nel 1935 (dall'Istituto per la ricerca sociale presso Alcan, Parigi). In un'epoca in cui le vecchie autorità feudali-religiose sono indebolite, questo legame all'autorità significa il riconoscimento incondizionato di ciò che è ed ha potere, e l'insistenza irrazionale su valori convenzionali come il comportamento formalmente corretto, il successo, la diligenza, l'abilità, la pulizia fisica, la salute, nonché, correlativamente, su un comportamento convenzionale, acritico. All'interno di questo convenzionalismo si pensa e si sente gerarchicamente: si assume un atteggiamento di sottomissione nei confronti delle autorità morali idealizzate del gruppo di cui ci si considera parte, ma al tempo stesso si è pronti a condannare con ogni pretesto chi non gli appartiene o chi ci si ritiene autorizzati a giudicare inferiore. L'espressione popolare tedesca «natura da ciclista» coglie assai bene il carattere legato all'autorità. L'esteriorizzazione del proprio senso vitale, che si risolve nel riconoscimento di ogni ordine dato, purché sappia usare drasticamente il potere, si combina con una profonda debolezza del proprio Io, che al cospetto delle forze e istituzioni sociali strapotenti non si sente più all'altezza delle richieste dell'autodeterminazione. Il tipo predestinato per l'ordine totalitario si chiude di fronte a ogni autodeterminazione che potrebbe minacciare la sua falsa sicurezza, e disprezza tutte le forze autenticamente soggettive: la vivacità spirituale, la fantasia. Si rende la vita facile, giudicando il mondo secondo clichés dicotomici, e tende ad attribuire la responsabilità di ogni male alla natura immutabile, o persino a potenze occulte, al solo scopo di potersi appoggiare a qualcosa di onnipotente e di sfuggire alle conseguenze del proprio pensiero responsabile. Allineato con il potere e idolatrando il potere in quanto tale, il gregario, che in realtà è un debole, accentra la sua virilità, anzi la sua brutalità, così come la donna totalitaria per convenzionalismo esagera e magnifica la sua femminilità. Sotto tutto questo si cela il profondo «disagio della civiltà», e, nonostante le incessanti chiacchiere positive, ufficialmente ottimistiche e affermative, nonostante un ostentato conservatorismo, anche il desiderio inconscio di distruzione - perfino della propria persona. Il

cinismo e il disprezzo per l'uomo testimoniano continuamente di questi motivi inconsci. Ma poiché il carattere totalitario non osa mai ammetterli di fronte a se stesso, li proietta in altri, soprattutto nei nemici che si è scelto o che gli sono stati prescritti. Fantastica in continuazione di cose vietate e terribili che accadono nel mondo, anche e specialmente delle intemperanze sessuali degli altri. La «degenerazione» delle vittime è una parola d'ordine dei carnefici totalitari di tutte le sfumature.

Indagini psicologiche particolari hanno aggiunto altri aspetti essenziali all'immagine generale del tipo, per esempio il fatto che i caratteri in questione sono stati tutti «spezzati» nell'infanzia, o da un padre severo, o per mancanza di affetto, e che per sopravvivere psichicamente sono costretti a ripetere a loro volta ciò che ebbero a subire. Di qui la loro palese mancanza di rapporti col mondo, la superficialità dei loro sentimenti, persino nei confronti di coloro a cui si pretendono più vicini. Per quanto si atteggiino a persone normali e lo siano anche effettivamente, nel senso di una certa natura pratica, appaiono al tempo stesso profondamente lesi. Hanno perduto in larga misura la capacità di fare esperienze vive. Per trasformarli seriamente, non basterà quindi istruirli o fornir loro altre convinzioni, occorrerà invece generare, o meglio ricreare in loro, mediante profondi processi pedagogici, la capacità di acquisire un rapporto spontaneo e vitale con gli uomini e le cose. Mentre sono «esteriorizzati» nel senso già accennato di cercare tutto l'inaccettabile, il negativo fuori della propria persona, per lo più in qualcosa di puramente fisico o in un destino onnipotente, contemporaneamente, senza rendersene conto, sono prigionieri del proprio lo indebolito, sono intimamente incapaci di tutto quanto trascende il loro limitato interesse individuale o quello del loro gruppo. In tutto ciò svolge un ruolo rilevante l'omosessualità latente.

Il risultato più tangibile di questi studi è la creazione di una serie di strumenti di ricerca, e soprattutto di una «scala», che permettono di fare una distinzione obiettiva, indipendente dalle predilezioni e dalle tendenze dell'osservatore, tra uomini legati all'autorità e uomini interiormente liberi, senza che peraltro sia stata effettuata una divisione superficiale, puramente meccanica. Una delle

maggiori difficoltà della sociologia moderna consiste nella frattura tra i risultati statistici universalmente validi da una parte e i metodi che dischiudono l'essenza dell'individuo e la dinamica del suo comportamento dall'altra. Assai spesso i dati statistici sono inattaccabili, ma irrilevanti ai fini delle connessioni più profonde, mentre le analisi che si concentrano su casi singoli fanno effettivamente luce su tali connessioni, ma sembrano caratterizzate da un momento di accidentalità. Lo studio sul carattere legato all'autorità supera questa difficoltà. Le domande statistiche si riferiscono senza eccezione al gioco di forze che opera nel profondo dell'uomo, mentre la trattazione dei casi singoli è soggetta a un controllo tanto rigoroso da sottrarsi in larga misura all'accidentalità sia dell'individuo che è l'oggetto della ricerca che di quello che ne è il soggetto. Questi strumenti di ricerca ci forniscono quindi un quadro relativamente attendibile e insieme significativo delle forze e delle controforze umane che sono mobilitate ogniquale volta i movimenti totalitari e la loro propaganda assumono un peso rilevante.

Ciononostante la distinzione fra gli uomini pieni di pregiudizi e quelli che ne sono immuni - distinzione che costituisce il filo conduttore della ricerca - suggerisce il sospetto che anch'essa non sia aliena da un certo schematismo, che si renda corresponsabile di quella divisione del mondo in salvati e dannati che non svolge solo un ruolo essenziale nei caratteri che sono vittime del pregiudizio, ma oggi compare ovunque gli uomini vengono trattati come oggetti, pacchi, cose da amministrazioni terroristiche. Tra i compiti dello studio, quello di fronteggiare con una vigile autocritica questo pericolo insito nel suo modo di considerare le cose non è stato il minore. In questo suo sforzo esso è stato favorito soprattutto da dati provenienti dall'ambito dell'ideologia politica ed economica. Risultò infatti che in questo ambito operano certe forme di coscienza che ci si aspetterebbe di incontrare solo nei caratteri contraddistinti dal pregiudizio. Si tratta soprattutto di configurazioni formali del pensiero oggi dominante. Per esempio la stereotipia nella formazione del giudizio non è affatto limitata alla personalità caratterizzata dal pregiudizio, ma si fa sentire spesso anche nei caratteri che ne sono immuni - tra questi ultimi ha assunto contorni precisi un tipo «rigido».

Altrettanto diffusa è una certa indifferenza sociale, che si esprime soprattutto nell'ignoranza dei fatti politici ed economici più elementari. Le è strettamente connessa la tendenza a «personalizzare» tali fatti, ossia, a identificarli con qualche personaggio famoso, con un «capo», quando si tratterebbe invece di informarsi e di riflettere su rapporti impersonali.

Questo e molti altri tratti più o meno comuni a entrambi i tipi fondamentali nello studio vengono spiegati con il «clima culturale». Ma quest'ultimo non regna affatto in *un solo* paese, ma potrebbe forse essere riscontrato nel mondo intero, ed esprimere modificazioni sociali che hanno luogo indipendentemente dalle frontiere dei singoli paesi. Le caratteristiche comuni di cui parliamo in questa sede rientrano in quello che altrove chiamammo «pensiero per *ticket*». Il processo di meccanizzazione e burocratizzazione esige, dagli uomini che gli sono soggetti una nuova forma di adeguazione: per poter soddisfare alle richieste poste loro dalla vita in tutti i suoi ambiti, essi devono a loro volta meccanizzarsi e standardizzarsi in una certa misura. Quanto più la loro sorte diventa indipendente dal loro proprio giudizio autonomo, quanto più sono obbligati a integrarsi in organizzazioni e istituzioni potentissime, tanto meglio vivono se rinunciano al proprio giudizio e alla propria esperienza, e vedono il mondo nell'ottica indurita e amministrativa caratteristica delle organizzazioni che decidono del loro avvenire. La pretesa di formarsi un giudizio individuale si fa ormai valere solo come una sorta di fattore di disturbo nello svolgimento del processo di vita controllato: impiegando cliché e giudizi bell'e fatti, gli uomini non solo si rendono la vita più comoda e si conquistano la fiducia dei dirigenti - e si sentono più facilmente a posto, e si risparmiano l'enorme fatica di dover capire la complicata struttura della società moderna. Negli stati totalitari di tutte le confessioni politiche questo carattere normato della coscienza ha raggiunto livelli assurdi, ma anche gli altri devono fare i conti con questo problema. Va da sé che il modo di pensare qui caratterizzato, ancor prima di decidersi per una delle ideologie in un certo senso già pronte per la scelta, si avvicina alla struttura dei «caratteri immuni da pregiudizio», sebbene lo si trovi anche in alcuni che per la loro natura puramente psichica

non rientrano tra questi caratteri. Gli uomini veramente liberi non erano solo e semplicemente quelli senza pregiudizi, e meno che mai erano coattivamente determinati da una particolare convinzione politica. La libertà presuppone invece la conoscenza cosciente dei processi che portano all'illibertà, e la forza di resistenza che di fronte a questi processi non si rifugia romanticamente nel passato, né si consegna ciecamente a essi. Ma il problema serio sta nel fatto che questi processi non consistono in primo luogo di trasformazioni che avvengono direttamente negli uomini stessi, ma si fondano piuttosto su circostanze che sembrano in larga misura indipendenti dalla volontà e dalla natura dei singoli. Non poco di ciò che accadrà in futuro dipenderà dalla capacità di riconoscere l'origine umana di queste situazioni che in ultima istanza sono appunto opera umana, privandole così di quell'apparenza di fatalità ineluttabile che accresce ulteriormente il loro tenebroso potere.

Ma queste sono riflessioni che hanno certamente orientato e stimolato i nostri studi, dove assumono una forma più concreta e intuitiva, ma che in quanto tali non sono direttamente traducibili in metodi empirici, né delineano lo scopo immediato delle indagini. Il senso, anzi il metodo scientifico di ricerche come quella sul «carattere legato all'autorità», implica che esse non servano unicamente alla scienza puramente speculativa, ma possano anche trovare applicazioni pratiche - poiché le stesse questioni da esse affrontate nascono da una problematica reale. L'interazione di ricerca e pratica, ovvia da tempo per le scienze della natura, con tali indagini comincia a prender forma anche nella scienza sociale, senza che per questo si rinunci alla conoscenza di nessi universali. Già il fatto di non accettare come naturale e necessaria l'esistenza dell'odio di gruppo, e di farne invece il tema di una ricerca oggettiva, significa distacco, distanza: i sentimenti distruttivi perdono qualcosa dell'ottusa violenza che è loro propria finché sono essi stessi ingenui e sono accettati ingenuamente da altri. Gli studi di cui abbiamo parlato stimolano la capacità di autodeterminazione, mentre contemporaneamente la conoscenza delle zone vulnerabili del carattere totalitario permette di sperimentare sistematicamente i più efficaci antidoti sociali e psicologici. La conoscenza delle

dimensioni profonde del pregiudizio sociale e dell'odio di gruppo può essere messa fruttuosamente al servizio di programmi educativi di vasta portata, che abbiano inizio già nella prima infanzia.

[1952].

Note

1 Di Max Horkheimer e Theodor W. Adorno.

2 *Studies in Prejudice*, a cura di Marx Horkheimer e Samuel Flowerman, sotto gli auspici dell'American Jewish Committee, Harper and Brothers, New York.

3 T. W. ADORNO, ELSE FRENKEL-BRUNSWIK, DANIEL J. LEWINSON, R. NEVITT SANFORD, *The Authoritarian Personality*, New York 1950 [trad. it. *La personalità autoritaria*, Comunità, Milano 1973].

4 Furono effettuate dal Research Project on Social Discrimination, un'iniziativa comune dello Institut für Sozialforschung e del Berkeley Public Opinion Study Group.

La trasformazione dell'uomo dalla fine del secolo scorso

L'influsso della società sull'individuo comincia, se non già prima della nascita, almeno dal giorno in cui essa avviene. Qui non ci proponiamo di discutere che cosa significhino per il futuro psichico del bambino la salute della madre, l'alimentazione e le cure. Tutto ciò dipende in larga misura dalla ricchezza del paese, dal livello scientifico raggiunto, dall'estrazione sociale dei genitori. Dopo i primi mesi diventa decisivo un fattore di cui si parla continuamente, ma che solo di rado è descritto con precisione: l'amore materno. L'amore della madre non consiste solo nel sentimento, ma deve trovare la sua espressione adeguata. Il benessere del neonato e la fiducia che esso ripone negli uomini e nelle cose che lo attorniano dipende in larga misura dalla calma eppure animata gentilezza, dal calore e dal sorriso della madre o della persona che ne fa le veci. Indifferenza e freddezza, gesti bruschi, irrequietezza e svogliatezza della persona che lo accudisce possono deformare per sempre i rapporti del bambino con gli oggetti, con l'uomo e col mondo, produrre un carattere freddo, incapace di moti spontanei. Queste cose si sapevano già dai tempi dell'*Emilio* di Rousseau, di John Locke e anche prima, ma solo oggi si comincia a capire veramente la connessione analizzandola nei suoi elementi, e per vedere che la madre, assillata da preoccupazioni e attività esterne, esercita un'influenza diversa da quella auspicabile non occorrono i lumi della sociologia. Nel primo anno di vita, prima ancora che l'essere umano sappia riflettere e distinguere chiaramente se stesso dall'ambiente, viene già determinato socialmente in grande misura, persino nelle sfumature del suo essere che si dispiegheranno solo molto più tardi. Persino i sentimenti sono appresi.

Tra le capacità che ciascuno possiede ereditariamente in quanto essere biologico c'è quella dell'assimilazione, della mimesi. Atteggiamenti e gesti, il tono della voce, il modo particolare di camminare, nel bambino prendono forma come eco dell'espressione di adulti amati e ammirati. Le reazioni psichiche sono acquisite, se non nel contenuto, almeno nella forma, e se già nell'analisi di un'opera d'arte la rigida separazione tra la forma e il contenuto induce in errore, ciò accade tanto più nel caso dell'interpretazione dei sentimenti umani.

L'afflizione e la felicità, l'incutere e il portar rispetto, la timidezza e la devozione sorgono contemporaneamente alla ripetizione di quegli atteggiamenti e gesti, poiché «ciò che è fuori è dentro», come dice Goethe. Quello che con tanta leggerezza è considerato come patrimonio ereditario psichico, nella sua componente decisiva risale a impressioni e reazioni della primissima infanzia, per essere consolidato e modificato dalle circostanze e dagli eventi degli anni successivi. Che un individuo sia imperniato sul bisogno di affermare il proprio Io o sia invece capace di provare un vivo interesse per l'oggetto, di dedicarsi agli uomini e alle cose; la profondità o la superficialità della sensazione e persino del pensiero, tutto ciò non è solo un fatto naturale, ma un risultato storico. In ciò svolgono un loro ruolo la posizione sociale dei genitori, le loro relazioni reciproche, la struttura interna ed esterna della famiglia, e, mediatamente, la natura di tutta l'epoca. Il carattere di un singolo è determinato non meno dal tempo, dal luogo, dalle circostanze in cui cresce, di quanto lo sia dal linguaggio che parla e che esercita a sua volta un potere sul suo essere e influenza il suo pensiero, nonché dai rapporti politici, dalla libertà o dalla schiavitù, e dalla sua religione.

Il tutto non è in quiete, ma è mosso in sé. Con il passaggio dallo stadio ancora semiliberalo dell'ordine borghese dell'inizio del secolo alla fase dell'industria che tutto pervade, è diventata pienamente evidente anche la trasformazione dell'uomo congiunta con questa metamorfosi storica. Il bambino cresce in un'altra famiglia e diventa diverso da quello che era in una situazione in cui il fattore determinante era uno strato di molti imprenditori indipendenti che agivano di propria iniziativa. Acquista un'altra coscienza di sé. Il fatto che

nella famiglia borghese intatta il padre fosse amato e temuto non si spiega solo con il suo ruolo di genitore, e neppure con quello di sostentatore. La necessità di perpetuare la propria attività lo faceva dipendere dal figlio. Nei ceti determinanti il giovane era destinato a ereditare dal padre l'attività o la fabbrica, che quest'ultimo aveva ereditato a sua volta dal proprio genitore. Doveva almeno fare una carriera adeguata alla sua condizione, e fare onore al suo nome. L'interesse per il figlio, che certo poteva trasformare il padre in un despota, era la causa e la conseguenza della propria attività borghese. Nel presente l'educazione tende a sostituire lo scopo più ristretto del prolungamento della propria vita nei figli con quello più generale di formare uomini di successo, che siano in grado di sostenere la moderna lotta per l'esistenza. Che il padre non si irrigidisca più nell'imporre un determinato futuro ai propri figli, dipende dalla liquidazione dei residui corporativi e dalla decrescente importanza dell'imprenditore singolo di vecchio stampo. Il tipo sociale caratteristico dei nostri giorni è l'impiegato.

Il suo rapporto con i figli si avvicina a quello del compagno più vecchio ed esperto con il più giovane; nei paesi e nei ceti progrediti alla severità si sostituiscono una disposizione ad aiutare e una tolleranza ispirate a nuovi principi pedagogici. La madre stessa, in seguito alle profonde trasformazioni avvenute, è costretta sempre più spesso a una professione extradomestica che richiede capacità psichiche e interessi. Mentre nel secolo XIX la famiglia assicurava, negli strati superiori, un'infanzia prolungata e protetta, e - tarda immagine della gerarchia feudale - nel caso positivo ingenerava sicurezza, fiducia, orientamento, in quello negativo dispotismo e rancore, oggi ha ceduto molti dei compiti che ancora le rimanevano ad altre istituzioni o alla vita sociale in genere. Il fatto che oggi il giovane lasci la famiglia con meno gravami è pagato con la perdita dell'interiorità. Essa si formava nei conflitti che perduravano per tutta la lunga infanzia. Il padre in larga misura era libero. Sebbene l'esito delle sue disposizioni in affari non dipendesse solo da lui, tuttavia non era deciso da alcuna volontà estranea, né di un capo né di un consiglio direttivo. Purché rispettasse la legge, egli non era soggetto a nessun controllo ed era responsabile solo delle proprie

convinzioni. Era padrone di se stesso, e appunto per questo non occorre che il suo dominio fosse tirannico .

In caso positivo, egli aveva incarnato per il bambino le qualità dell'autonomia, della determinazione, della memoria, della lungimiranza, e nel proprio interesse aveva preteso dal figlio sincerità e diligenza, attendibilità e vivacità intellettuale, amore per la libertà e modestia, finché le idee, accolte nell'intimo del bambino, si facevano valere come voce della sua coscienza, e più tardi, nei conflitti della pubertà, si contrapponevano al padre.

Il fatto che ora il bambino dipenda molto più direttamente dalla società, abbrevia l'infanzia e produce uomini di altro tipo. Con la riduzione dell'interiorità scompare anche il gusto per la propria decisione autonoma, per la cultura e la libera fantasia. Tendenze e fini diversi caratterizzano gli uomini del nostro tempo: l'abilità tecnica, la presenza di spirito, il gusto di controllare congegni complicati, il bisogno di integrarsi, di conformarsi alla grande maggioranza o ad un gruppo preso a modello, la cui regola si sostituisce al proprio giudizio autonomo. Istruzioni, ricette, modelli prendono il posto della sostanza morale.

Il cambiamento degli individui è solo l'altra faccia della metamorfosi sociale. Non solo la ragione che un tempo teneva insieme la famiglia borghese, ma anche il significato delle qualità che ne derivavano, sono ormai superati. La specifica relazione del grande uomo d'affari con il «collega» nel proprio o in un altro paese, che ai tempi di Wilhelm Meister si fondava non da ultimo su un momento di interesse culturale, è superata non meno di quella del cliente con l'avvocato e col medico; in passato il cittadino cercava nel dottore non solo lo specialista, ma il consigliere più colto, superiore a lui per la sua cultura umanistica. Da tempo ormai la divisione del lavoro è talmente progredita, la vita è organizzata così rigidamente, in questa parte del mondo le differenze culturali fra le nazioni e i ceti sociali sono talmente livellate che non occorre più una formazione universale per superarle. Le relazioni pubbliche e quelle umane sono diventate un settore riservato agli esperti; nel XVIII secolo abbiamo trattatelli sul modo di trattare gli uomini, nel XX professioni apposite. I sentimenti e la convinzione, la cultura universale e insieme differenziata

perdono la loro utilità.

E una volta che è venuta meno la motivazione pratica alla conservazione di determinati momenti culturali, finisce anche per scomparire il tratto del carattere umano a essi corrispondente.

La cultura classica ed europea accolta nell'intimo dell'individuo, la *Bildung* nel senso specifico dell'umanesimo e dell'idealismo tedesco, lascia il passo a modi di sentire e a forme di comportamento caratteristici della società tecnicizzata. La totalità sociale determina il mutamento dell'amore tra uomo e donna non meno del senso dell'infanzia. Che la ragazza di estrazione borghese fosse destinata a governare la casa del futuro marito e a dargli l'eredità, determinava la sua coscienza di se stessa, l'orizzonte della sua felicità e il suo comportamento. Anche dopo il progressivo ampliamento dei suoi diritti avvenuto nell'età moderna, in realtà essa non è mai stata un soggetto libero.

Nel momento del passaggio dalla vecchia alla nuova soggezione essa sapeva trasformarsi nell'immagine della natura che sfugge al calcolo utilitario, e questo momento, sia che essa si opponesse alla società, sia che le si adeguasse, ha determinato la sua figura per l'epoca borghese. Rinunciando a preoccuparsi della propria vita e seguendo il marito dimentica di sé, la fanciulla realizza se stessa. La possibile disubbidienza alla famiglia e alla società che colei che è stata educata e destinata a servire manifesta indubbiamente nell'amore, la sua capacità di amare contro le regole del mondo, ha costituito non solo un elemento, ma il tratto dominante nella figura della fanciulla e ancora della madre, ha segnato la sua natura interiore e i suoi tratti esteriori, e nessuna poesia ha colto più profondamente questo motivo di quella tedesca. L'assoluto, l'irreparabile e la prossimità della morte erano le fonti della dolcezza dell'amore.

Ma oggi, nell'epoca della piena occupazione, Giulietta e Gretchen, e la stessa madame Bovary, hanno solo una funzione museale, se si considera il nuovo volto assunto dalla famiglia. Il passo falso perde il suo carattere tragico, non conduce più in un vicolo cieco. Deve far fronte alla vita. L'amore, che ha cessato di essere così decisivo, si avvicina al cameratismo. Il matrimonio non costituisce più una cesura così profonda.

L'identità donna-sesso viene meno, essa si trasforma in soggetto economico in un settore della divisione del lavoro, foss'anche il lavoro domestico. Non solo le vecchie condizioni sociali, ma anche la condizione prematrimoniale e quella post-matrimoniale perdono dunque, in parte, la loro differenza. Nel matrimonio i rapporti dei coniugi devono soprattutto avere «successo», come quelli dell'equipe nell'industria o nello sport. Se il matrimonio si rivela difficile, lo si può sciogliere, e forse andrà meglio con un altro compagno; ciascuno diventa fungibile, e ciò fa sentire già i suoi effetti sui rapporti prematrimoniali. Diventano più uniformi, più pratici, meno fatali. Attratti reciprocamente dal sesso, il giovane e la ragazza hanno un atteggiamento più razionale, il loro rapporto assume una qualità diversa, già perché la gioventù è socialmente più avanzata.

In connessione con la diffusione e il rivoluzionamento della tecnica, ha preso forma una struttura economica che avvantaggia i giovani a spese dei vecchi. La ditta di tipo tradizionale aveva bisogno di qualità che potevano essere acquisite solo nel corso di tutta una vita. A partire da essa la validità dell'esperienza si irradiava nella coscienza comune. Invece le macchine moderne, quelle materiali nel capannone della fabbrica e quelle personali dell'impresa industriale nel suo complesso, vogliono essere comandate non tanto con la saggezza quanto con la precisione e l'energia, e dove l'automatizzazione integrale richiede forze estremamente qualificate, esse stesse già diventano importanti investimenti dell'azienda in un'età relativamente giovane. In un'età più matura la specializzazione diventa difficile. Certo dai generali dei gruppi industriali più potenti l'umanità dipende in una misura infinitamente maggiore di quanto non dipendesse un tempo dai principali dei vecchi uffici, ma, analogamente a quanto avviene nel caso dei generali di un esercito, essi delegano innumerevoli funzioni allo stato maggiore che lavora con estrema precisione. In fabbrica, come un tempo in guerra, anche nel caso delle decisioni più importanti conta più la rapidità del. la percezione che l'esperienza. Se già in Corea le possibilità di un attacco nell'uno o nell'altro luogo venivano determinate con calcolatori alimentati con i dati disponibili, come il numero degli uomini, l'equipaggiamento, il terreno (si

pensi alle stime che doveva ancora fare Napoleone!) la direzione delle corporazioni giganti può disporre di una visione d'insieme su attività che abbracciano il mondo intero, oltre che di previsioni sul corso della propria economia e dell'economia globale, impiegando automi più fidati degli uomini.

Le frontiere tra civile e militare, guerra e pace finiscono per cancellarsi.

I grandi signori dell'economia e dell'amministrazione, e non da ultimo della politica, forniscono solo apparentemente un argomento contrario. Ciò che caratterizza il processo economico non è il fatto che a determinati livelli della società i vecchi non potrebbero fare di più, ma che in misura crescente i giovani possono far meglio in molti posti, che non pochi posti che in passato dovevano essere occupati da persone mature oggi sono superflui, non hanno più ragione di esistere, in conseguenza del progresso tecnico.

Il fatto che, in collegamento con la tecnica, si faccia nuovamente valere il vantaggio della gioventù contro il predominio dell'età avanzata ha il significato del livellamento di una differenza posta socialmente e ormai superata, piuttosto che quello dello sviluppo di una nuova qualità culturale, quale fu un tempo l'esperienza. La lucidità, l'acume che prendono il suo posto, si manifestano prima e in età più giovane. La domanda di caratteristiche che richiedevano una maturazione lunga e in un certo senso organica, diminuisce, invece, di pari passo con la crescente razionalizzazione. Cadono vittima del principio che le aveva promosse, e godono della venerazione che si riserva ai pezzi da museo. La chimica, che ora fa passare di moda anche biologicamente la vecchiaia si limita a ratificare l'economia. Nulla sfugge al livellamento, eccetto la potenza e l'impotenza. Appianata come la differenza delle età della vita, è anche l'antitesi città-campagna. L'esaltazione della vita agreste come situazione eternamente umana regge altrettanto poco quanto il disprezzo che le si riservava all'epoca degli appelli alla lotta di Lutero. Il piccolo contadino non mira solo al trattore, ma anche all'automobile. A ciò lo inducono sia la sua situazione economica che la forma generale di vita in cui viene irresistibilmente attratto.

Le vallate silenziose, senza rinomanza e senza turisti estivi,

ormai sono apprezzate solo dal conoscitore; e perfino il suo apparire suscita nei giovani più vivaci dei villaggi il desiderio della città. Ma dove la vicinanza della città dà il tono e la quiete si è dissolta, dove i distributori di benzina segnalano l'entrata e l'uscita dal paese, ogni negozio tende a livellarsi alla concorrenza cittadina, ogni menu emula il modello cittadino, a meno che un piatto già caratteristico della zona e ora annunciato come specialità non debba indurre chi passa a fermarsi. Il pane integrale è comunque migliore nel negozio di primizie vicino a casa, e il vino buono, le cui annate più recenti, come nel caso degli uomini, ora gareggiano con quelle più vecchie, è più facile da trovarsi in città che sul Reno, dove crescono le viti. A loro volta le città sfumano nei paesi. La trasformazione dei paesi in periferie cittadine con la loro integrazione nella comunità urbana è un espediente a cui si ricorre in Europa. Come dice un esperto, le città più recenti dei continenti penetrano nella campagna come grandi animali. Poiché i grattacieli dei centri urbani consistono di uffici con tutti i loro accessori, le abitazioni vengono spostate più lontano, e il frastuono le segue. La quiete diventa un privilegio del quartiere residenziale particolarmente elegante. Poiché il nucleo commerciale si dilata incessantemente e sorgono nuovi negozi e nuove fabbriche, le qualità dei diversi quartieri sono soggette a una continua trasformazione. Ma le vecchie strade diventano budelli dove perfino l'automobile si trasforma in una zavorra per chi è costretto a guidarla e parcheggiarla. Nelle periferie, meno congestionate, le città si fondono con i distretti rurali; i centri d'acquisto suburbani si assimilano ai paesi modernizzati, e viceversa.

Lo stesso vale per gli abitanti. La civiltà è partita dalle città; religione e dissoluzione della religione, teatro e usanze le campagne le hanno accolte dalle città, e con la stampa, il cinema, la radio e la televisione si sono pienamente assimilate. E la città viene incontro alla campagna. I giochi pastorali del rococò trovano una prosaica analogia nell'abbigliamento volutamente trasandato della gioventù cittadina, nella camicia colorata e nei blue-jeans. Alla civilizzazione dei contadini corrisponde la riprimitivizzazione nelle città stesse. L'uso e la stessa invenzione delle apparecchiature richiedono un atteggiamento mentale costantemente riferito al presente, che

può sottrarsi al ricordo e alla fantasia divagante. L'impegno richiesto per raccapezzarsi nella giungla della vita cittadina e delle sue apparecchiature non lascia tempo e gusto per altro, per cui anche la distensione è ricercata nel percorrere lunghe distanze, nel muoversi liberamente e, per ragioni igieniche, nella quiete. Il gusto che in famiglia e in fabbrica è costretto a riferirsi a ciò che è dato di volta in volta, anche nel cosiddetto tempo libero gode soprattutto della varietà, dei cangiamenti dell'uguale, del controllo e dominio sul materiale; la capacità di esperienza che trascende questa dimensione viene smantellata. Se si considera la «social mobility», il rapido avvicendamento nei diversi ruoli sociali, ciascuno deve aspettarsi che un giorno o l'altro il collega compaia davanti a lui come suo superiore, il fornitore come concorrente, il vicino di casa come funzionario politico, o addirittura come responsabile politico del caseggiato dove abita. Ciò lo induce ad assumere un atteggiamento di chiusura e di diffidenza nei confronti dell'estraneo, un tempo caratteristico del piccolo paese. La conversazione diventa superficiale, le convinzioni si trasformano in una zavorra.

Le apparecchiature, il grammofono, la radio, la televisione, che dispensano dal colloquio umano perfino quando si è in compagnia, sono venuti al momento giusto. Forniscono modelli all'azione, e danno al mutismo l'illusione che venga detto qualcosa. Nonostante tutta la rapidità del suo pensiero, il cittadino perde l'abitudine di esprimersi.

Se le differenze tra le professioni, tra città e campagna, tra tempo di lavoro e tempo libero, tra bambino e adolescente, tra mentalità femminile e maschile oggi si livellano, gli uomini diventano uguali gli uni agli altri senza per questo avvicinarsi. Non solo la motorizzazione della vita, ma la stessa minore età a cui ci si sposa non ingenera solidarietà umana ma frantumazione. Ora il principio dell'uguaglianza penetra anche nella famiglia, e il contrasto tra sfera privata e sfera sociale si attenua. L'emancipazione della donna fa sì che anch'essa debba fare la sua parte: in fondo anche a casa ognuno dei due coniugi viene misurato secondo la legge che vige nella società. Sotto il sorriso stereotipato e l'ottimismo voluto cresce l'isolamento. Si è già detto che il giovane, anche nei ceti superiori, deve badare molto prima a se stesso, e già per questo è maggiormente

costretto al calcolo utilitaristico. Nell'età in cui i giovani di buona famiglia erano liberi da responsabilità, e, senza preoccupazioni di carriera e attività secondarie, avevano il tempo di dedicarsi agli studi e di viaggiare, egli deve tenere lo sguardo fisso su scopi esterni. Di lui si impadronisce una peculiare serietà, che non consiste tanto nella percezione della miseria o dell'ingiustizia, quanto piuttosto nella precoce amputazione delle ali della fantasia.

Nessuno impara a dedicare il tempo libero ad altro che non sia ancora una volta il tanto invocato concreto, ad attività affini al lavoro: rare piccoli lavori, andare in macchina, sedere davanti ad apparecchi, e perfino una vecchiaia libera dal lavoro non suscita più un vero desiderio. Il tempo che la società guadagna grazie alla sua tecnica, per il singolo è organizzato in anticipo. Le ore di lavoro risparmiate in parte vengono già perdute per raggiungere il posto di lavoro, in America per la grande estensione delle città sovrappopolate, in Germania per la penuria di alloggi. Il lavoro che l'uomo medio moderno deve svolgere una volta che è giunto a casa, oltre che dalla trasformazione della famiglia è condizionato anche dalla mutata struttura dei prezzi. Le piccole prestazioni artigianali sono rincarate in rapporto alle grandi apparecchiature e ai lavori standardizzati. Tutti sono sempre occupati. Sono finiti i tempi in cui il malato tendeva l'orecchio per udire lo scalpitio del cavallo che a tarda sera tirava la carrozza del medico lungo le strade deserte. Al pari di un qualunque uomo d'affari, il medico siede al volante di un'automobile, e ha bisogno di molta concentrazione per muoversi indenne in mezzo al traffico. Il numero dei suoi pazienti cresce nella concorrenza moltiplicata dalla tecnica, e le idee che, per quanto serie, non sono strettamente attinenti alla professione, devono perdere terreno e deperire al pari del rapporto umano con il paziente. La soluzione consistente nel ritorno a una vita più tranquilla è preclusa, al singolo perché andrebbe economicamente in rovina, e in pari misura ai popoli, perché ogni stagnazione dell'economia, ogni regresso o addirittura paralisi delle imprese comportano il rischio della crisi, dell'impotenza e della sconfitta. Già per la natura del suo lavoro, ognuno è abituato a reagire sempre più sicuramente ai segni, e sono i segni che lo guidano in ogni situazione.

La spirale funesta per cui hanno bisogno di direttive, e ubbidendo alle direttive finiscono per dipenderne maggiormente, li disabituano sempre più dalle reazioni spontanee. Se oggi è realizzato il sogno di rare svolgere prestazioni umane alle macchine, gli uomini d'altra parte agiscono sempre più come macchine. Le macchine sono state inventate dall'uomo, ma ciò non muta nulla al tratto che anche l'intelligenza degli inventori è simile alle macchine nel senso che deve adattarsi a compiti prescritti in un modo sempre più preciso.

Ciascuno diventa più solo; giacché le macchine possono eseguire calcoli e lavorare, ma non possono avere idee e immedesimarsi negli altri. Nonostante tutta la loro attività, gli uomini diventano più passivi, nonostante tutto il loro potere sulla natura diventano più impotenti rispetto alla società e a se stessi. La società si muove spontaneamente in direzione dello stato di atomizzazione delle masse auspicato dai dittatori. Occorre che gli uomini riflettano sulla loro situazione, che acquistino l'autonomia a essa adeguata e si oppongano con il pensiero alla sciagura che può nuovamente nascere dalla loro indifferenza e cecità. A tal fine occorre la filosofia. L'antropologia naturalistica che ispirandosi a un Nietzsche frainteso propone una cura contro la società di massa ed esorta a tornare a una natura concepita in chiave darwiniana, abbiamo imparato a conoscerla anche troppo bene negli ultimi decenni. In fondo gli antropologi il cui pensiero è accentrato sulla forza e sulla potenza intendono la storia dell'umanità come quella storia naturale in cui essa minaccia di degenerare. Impercettibilmente attribuiscono il valore di una norma ai fatti, soprattutto all'uomo inteso come potenza naturale, e predicano la brutalità a cui la società tende comunque. Alla filosofia invece non è dato ricorrere a tali cure, ed essa manca il positivo non appena si propone di definirlo.

Solo denunciando i rapporti che le ripugnano essa può pronunciarsi per il positivo. La filosofia concorda con l'antropologia positivista sul punto che nella storia passata e presente la lotta degli uomini contro gli uomini è stata il fattore determinante; ma in quanto rispecchia il contesto storico, essa - è affine, in questo, alla teologia - esprime la negatività, l'orrore e l'ingiustizia di tale accadere. Essa mostra

la debolezza degli uomini al cospetto della loro società, della loro economia e della loro tecnica, ma da ciò non può concludere che occorre rafforzare ulteriormente il dominio. Non sa prescrivere il modo in cui sottrarsi all'incantesimo del sussistente; può solo tentare di chiamarlo per nome. Quindi, se non è possibile dire agli uomini che cosa dovrebbero fare per arrestare il processo di disumanizzazione, se è follia pensare di interrompere i pericolosi sviluppi nella tecnica, nella famiglia e in tutte le relazioni umane, i quali derivano tutti dalle carenze dei rapporti passati e insieme a un aspetto imprigionante ne hanno anche uno liberatorio, tuttavia dal sapere preciso di ciò che è falso, può forse discendere e affermarsi il giusto. La consapevolezza della sofferenza causata dalla situazione dell'umanità, che oggi la contrassegna anche laddove essa dispone del maggior numero di forze, alla fine può contribuire a condurre le cose umane alla ragione. Poiché tutto ciò che accade sembra confermare non tanto l'idea che gli uomini siano interessati al potere - a differenza dei loro dittatori, nella maggioranza dei casi i popoli sono entrati in guerra contro voglia, e se non di rado hanno manifestato entusiasmo, lo hanno fatto per soffocare la loro resistenza interiore; in fondo, molto più che puri e autentici essi sogliono essere felici, anche se hanno già dimenticato che cosa significa questo termine. Ma chi è felice non ha bisogno di essere malvagio per rifarsi di ciò che gli sfugge. Questa è la verità dell'economia della sovrabbondanza contro quella della burocrazia,

[1960].

Sul pregiudizio

Dalla fine della guerra in Germania si è molto parlato del pregiudizio. In altri paesi già molto tempo prima. Quando si studiava e si affrontava la discriminazione degli uomini a causa della loro provenienza nazionale, della religione o del colore della pelle, lo si faceva sotto il titolo del pregiudizio, anche quando il tema non era solo l'antipatia e la discriminazione sociale, ma l'odio diretto contro i gruppi più deboli, la persecuzione organizzata, la smania omicida. L'eufemismo, l'uso della parola innocente è dovuto al timore di chiamare per nome l'orrore, allo stesso modo in cui si chiama «esecuzione» l'uccisione violenta praticata dalle forze dell'ordine incaricate socialmente di farlo, in certo modo per acchetare le coscienze. alla fine una parola impiegata in questo modo non significa null'altro che la cruda realtà, la cui immagine essa avrebbe dovuto attenuare. Il significato sinistro si riverbera su di essa,

In origine il pregiudizio definisce uno stato di fatto innocuo. Nell'antichità esso era il giudizio fondato sull'esperienza e sulla decisione precedenti, *praejudicium*. Più tardi la metafisica, Descartes e soprattutto Leibniz, hanno dichiarato suprema verità filosofica le verità innate, i pregiudizi in senso stretto. Principi «a priori», logicamente anteriori all'esperienza, costituiscono per Kant la scienza pura. Solo in Inghilterra, ove da secoli l'esperienza appariva come l'istanza suprema della conoscenza, il *prejudice*, ossia l'opinione che precede il controllo attraverso i fatti o che intende addirittura sottrarvisi - fatta eccezione per la Bibbia -, era considerato da tempo come pregiudizio in senso negativo.

È evidente che nell'esistenza umana svolgono una loro funzione abbreviazioni di esperienze proprie e di ciò che si è appreso per sentito dire. Ciò che è stato appreso e appropriato è accumulato sotto forma di rappresentazioni generali. In

modo pienamente o parzialmente consapevole, automatico e intenzionale, ogni nuovo oggetto viene valutato concettualmente mediante il repertorio così acquisito. I modi di comportamento degli individui nelle situazioni della vita quotidiana hanno preso progressivamente forma sulla base di un sapere frammentario, sono reazioni nate da pregiudizi. Nella giungla della civiltà gli istinti innati sono ancora più insufficienti che nella foresta vergine. Senza l'equipaggiamento dei pregiudizi uno non potrebbe attraversare la strada, e meno che mai servire un cliente. Solo che, se non vuole essere investito, deve saper limitare la generalizzazione. Oltre la Manica le automobili viaggiano sulla corsia sinistra, qui da noi i clienti cambiano gusto a ritmi sempre più serrati. È impossibile soddisfarli sempre secondo il medesimo schema. Il proprio interesse impone di determinare più da vicino tali pregiudizi.

L'istinto di autoconservazione è solo una delle cause dei pregiudizi. L'amor proprio, il bisogno di prestigio nella società gli sono intimamente congiunti. Ognuno non deve solo agire, ma anche presentarsi e parlare in modo che gli uomini gli credano e vedano in lui un motivo di tornaconto personale. I pregiudizi positivi su se stesso gli sono necessari. Correggerli riesce più difficile che quando non si tratta di orgoglio e autocoscienza, ma direttamente, di autoconservazione. Esistono istinti più oscuri, connessi con i pregiudizi ancora in un altro modo. Brama di potere, invidia, crudeltà hanno dominato paesi e continenti dagli albori della storia. Fin dalla fanciullezza dei popoli la civilizzazione esige il doloroso padroneggiamento di impulsi caotici, ciascuno deve ripercorrere in forma abbreviata l'intero processo, per assimilare la cultura a cui appartiene. Accade raramente che le istituzioni della società evoluta combinate con un'educazione illuminata trasformino gli uomini in adulti capaci di dedicarsi senza riserve al proprio lavoro e alla felicità della totalità. Nella maggioranza dei casi restano delle cicatrici psichiche. L'astuzia della ragione, ossia il potenziamento generale delle energie umane attraverso la concorrenza tra i popoli, e la costellazione propizia nel caso particolare, debbono di volta in volta operare congiuntamente, perché, sotto la superficie di una convivenza civile, nei cuori non regnino la tendenza alla

violenza, l'odio, o almeno la freddezza. Posto al servizio di impulsi distruttivi, il pregiudizio assume la funzione che qui è oggetto del nostro discorso. Da abbreviazione del pensiero, che è un mezzo per la conservazione della vita, esso si trasforma in chiave per dare libero sfogo alla malvagità accumulata. Se quell'abbreviazione neutrale era talvolta difficile da modificare, perché il modo di comportamento con esso collegato si era ormai progressivamente radicato, il pregiudizio dell'odio è irremovibile perché permette al soggetto di esser cattivo e al tempo stesso di ritenersi buono. Quanto più gli adepti di una confessione intuiscono la sua falsità, con tanto maggiore entusiasmo le restano fedeli. Il pregiudizio rigido si rovescia in fanatismo. L'opera del demagogo comporta l'invenzione di nobili parole d'ordine che promettano al tempo stesso un oggetto all'inimicizia. Dai piccoli denigratori, che in nome della decenza e della solidarietà ordiscono il complotto contro negri e stranieri, su fino ai capi che, smaniando in modo programmato, con l'odio unificano il popolo in una comunità esplosiva, corre la catena degli agenti della sventura, che forniscono ai più vulnerabili il pretesto desiderato.

Non solo i dilettanti e gli esperti della corruzione che agiscono consapevolmente sulle forze distruttive nascoste negli uomini, ma anche le circostanze della vita sociale inducono spontaneamente al rigido pregiudizio. I meccanismi sociali e psicologici operanti in questo contesto sono già stati studiati. Quando il bambino incomincia a frequentare la scuola e deve affermarsi tra estranei, è costretto a combattere la propria debolezza, la propria nostalgia. Nel far ciò sviluppa ostilità per la debolezza, egli preferisce scoprirla e combatterla dappertutto negli altri piuttosto che in se stesso. La classe intera è alla caccia del debole e del cocco di mamma. Chi si mette più in luce nello schernire la vittima designata e riesce ad apparire particolarmente forte, perseguita la debolezza dell'altro, per dimenticare quella che ha in sé. I soldati che in guerra vedono facilmente il vigliacco nell'altro e che denunciano come imboscato chi è rimasto a casa, sogliono avere una profonda paura inconfessata. Chi non vorrebbe sfuggire al dolore, alla mutilazione e alla morte! Scientificamente oggi questo fenomeno è chiamato proiezione. I poeti e gli scrittori lo hanno sempre saputo. Chi fiuta lordura

dovunque ha una particolare propensione per essa. Il suo scandalizzarsi è indice della sua propria natura. Che mediante calunnie, slogan e infine mediante ordini precisi un gruppo sociale inerme sia accusato degli impulsi malvagi che uno avrebbe voglia di sfogare su di esso, questa è una procedura bene accetta a molti, soprattutto se all'esacerbazione psichica viene ad aggiungersi un arretramento economico. Non è la natura che ingenera l'odio collettivo. Ciò è confermato da indagini effettuate sui pregiudizi razziali in America. In circostanze favorevoli i bambini non fanno distinzioni tra bianchi e gente di colore. In un esperimento, dei bambini di cinque anni furono indotti a fare un gioco in maschera dove uno faceva la parte del cattivo. Si potevano scegliere liberamente parecchie maschere, una delle quali era nera. Solo raramente questa veniva scelta per la parte del cattivo. Il colore della pelle non era essenziale per i bambini. I genitori lo possono constatare con i propri figli. Nelle grandi città i bambini frequentano scuole miste e raccontano dei loro compagni di classe. Non di rado la madre si accorge solo dopo mesi e anni che la piccola Mary o Lucy con cui ha fatto amicizia la sua bambina è una ragazzina negra; la sua bambina non ci aveva fatto caso, non aveva neppure ritenuto necessario menzionare la cosa. Quando, invece, in province e strati sociali arretrati i genitori badano fin dall'inizio che il loro figliolo non giochi con coetanei di pelle nera, quando il bambino è rimproverato e punito se lo fa, egli deve disabituarsi dalla sua naturalezza nei rapporti. Si sviluppa per così dire una particolare sensibilità per i negri e per tutto ciò che è connesso con loro. Per proteggersi il bambino esaspera l'avversione, fino al punto che la pelle nera gli ripugna. Il pregiudizio si trasforma in repulsione fisica, in una predisposizione di carattere che eccezionalmente si può ignorare, ma di cui non ci si può mai liberare. Della rinuncia estorta contro natura ci si vendica proprio sulla razza alla quale un tempo si era legati da amicizia.

Il pregiudizio negativo è tutt'uno con quello positivo. Sono le due facce della stessa medaglia. Che il negro sia peggiore per natura, significa che il bianco è migliore per natura, senza che per questo debba fare alcunché. Se basta conoscere il colore della pelle per giudicare negativamente qualcuno,

indipendentemente da quello che pensa e fa individualmente allora al bianco stabilmente insediato sono garantite le proprie qualità morali. Il suo Io è ingigantito dalla sua appartenenza alla giusta razza. Ai suoi meriti personali si sostituisce l'appartenenza a un collettivo. Anche per la coscienza razionale l'appartenenza a un popolo, a un partito o a un'istituzione, indipendentemente dal fatto che l'interessato si integri oppure opponga resistenza, non è un qualcosa di irrilevante. L'individuo da solo è un'astrazione. È indissolubilmente legato alla società; dalle particolarità del suo legame non dipende solo, in larga misura il suo destino, ma anche il suo carattere. Gli storici sanno quanta sottigliezza occorre per determinare il ruolo svolto dai «grandi uomini» nelle nazioni, nelle religioni, nei gruppi etnici. Nel caso dei piccoli, dei privati, il compito non è più semplice. Nella maggioranza dei casi possono assolverlo solo gli interessati stessi. In luogo della raccolta di documenti rimane loro il ricordo, la coscienza morale, la sensibilità della propria coscienza. Identificare direttamente qualcuno, positivamente o negativamente, con un collettivo qualsiasi in cui è venuto a trovarsi per nascita o in qualche altro modo, è contrario alla ragione. In talune città e in interi paesi, dove il ricordo dell'ultima guerra è ancora vivo, un tedesco suole provare sulla propria pelle l'avversione diretta contro tutto il suo popolo. Lo si identifica semplicemente con esso. In altri paesi, poniamo in Egitto, per lo stesso motivo egli viene talvolta accolto con il saluto nazista. In che misura egli meriti l'entusiasmo o concordi con quelli che nella loro amarezza lo confondono con il passato che odia, è un problema su cui si deve riflettere in modo serio e responsabile. Il pregiudizio, il proprio e quello altrui, lo prende troppo alla leggera.

È vano argomentare contro i rigidi pregiudizi. Degradano il singolo annullando la sua personalità autonoma, che scompare nel concetto generale sotto cui viene sussunta, e le frasi che definiscono il concetto generale sono sempre le stesse: «Quello è un ebreo», «È uno zingaro», «Quella gente la conosciamo», «Ogni tedesco è un nazista», «All'americano manca una cultura profonda». La porta è chiusa a tutto ciò che l'altro è in grado di esprimere. Non è più un essere che in un rapporto o in un colloquio ci potrebbe forse avvicinare alla verità. Appartiene a

una specie inferiore. Le persecuzioni ne sono la logica conseguenza. Se lo spirito è inscindibilmente connesso con la forza di elevare l'altro, in quanto scopre ciò che vi è di meglio in lui, allora i caratteri contrassegnati dal pregiudizio, «autoritari», sono l'opposto dello spirito. Sono stati descritti nella ricerca, e nella maggioranza dei casi sono chiaramente riconoscibili anche quando non si parla di nazionalità, di religione e di razza. Il modello elaborato per l'America durante la guerra rivelava tra l'altro i tratti ben noti. Gli autoritari sogliono pensare gerarchicamente, suddividono l'umanità secondo una scala sociale. Hanno criteri fissi, accettano indiscriminatamente il sussistente, sono contrari a ogni titubanza ed esigono che il potere intervenga sollecitamente. Sono incapaci, comunque, di cercare seriamente il torto in se stessi. Dicono volentieri «noi», e intendono il paese intero. Non sanno sorridere di se stessi.

Quanto meno pongono in questione il proprio soggetto, tanto più sono pronti ad accusare gli altri. Hanno una sensibilità raffinata per i rapporti di forza, e in base a essi organizzano la propria vita. I tratti della «personalità autoritaria» variano a seconda delle epoche e dei paesi. Indagare su di essi e sulla loro origine è vano, finché i risultati, frammentari come sono ancor oggi, non diventano operanti nella politica e nell'educazione. Nonostante tutto ciò che oscura il presente, tale conoscenza potrebbe contribuire ad accrescere il numero di coloro il cui giudizio non è rigido, ma capace di svilupparsi e flettersi secondo ragione.

La prospettiva in tal senso è sempre stata sbarrata. Negli anni ottanta del secolo scorso Theodor Mommsen, lo storico, una volta fu pregato di esprimersi sull'antisemitismo, in quanto le sue parole avrebbero potuto essere «utili e purificanti». Nella sua risposta si legge: «Si inganna, se pensa che si possa ottenere qualcosa con l'uso della ragione. In passato l'ho creduto io stesso, e ho continuato a protestare contro l'infamia inaudita dell'antisemitismo. Ma è inutile, assolutamente inutile. Ciò che io o chiunque altro potrebbe dirvi, sono in ultima istanza argomenti, argomenti logici ed etici, ai quali nessun antisemita darà retta. Essi ascoltano solo il loro odio e la loro invidia, i loro istinti più bassi. Per loro tutto il resto non conta. Sono sordi alla ragione, al diritto, alla morale. Non li si

può influenzare. [...] È un'epidemia terribile, come il colera - non può essere né spiegata né curata. Si deve attendere pazientemente che il veleno si sia consumato da solo e abbia perduto la sua virulenza». Non si è consumato, ma ha avuto un effetto terribile. La convinzione che ora esso si sia consumato, è ottimistica rispetto al futuro. Invece di scomparire, le condizioni del carattere autoritario si sono moltiplicate dappertutto. La tanto discussa decadenza della famiglia, la difficile situazione delle scuole sovrappopolate non sono adatte a sviluppare il pensiero autonomo, la fantasia, il gusto per le attività spirituali non utilitarie. L'aumento della popolazione, la tecnica stessa costringono gli uomini, sul luogo di lavoro e fuori di esso, in fabbrica e nel traffico, a concentrarsi sui segnali, in certo qual senso a trasformarsi essi stessi in un apparato che reagisce a segnali. Chi è sempre pronto a cogliere segnali, alla fine trasforma ogni cosa in un segnale, il linguaggio e lo stesso pensiero. Tende a ridurre tutto a cosa. Ciò a discapito della libertà interiore. Nonostante il crescente dominio della natura, l'aumento delle conoscenze e l'intelligenza che non si lascia trarre in inganno eppure partecipa a tutto, la capacità di fare esperienze autonome e di essere felici non si è diffusa. La fede che il livello di vita e la piena occupazione al lungo andare compenseranno ogni cosa, può rivelarsi ingannevole. L'esperienza che abbiamo in proposito è molto recente, la Sua generalizzazione affrettata non è un pregiudizio rigido, ma è pur sempre un pregiudizio.

La ricerca empirica accerta i fatti e le loro connessioni.

Con il suo aiuto la filosofia può indicare che cosa deve cambiare. Ma non è in grado di rappresentare in modo conclusivo ciò che in ultima istanza la guida in questa sua impresa. Il pregiudizio in senso distruttivo, quel pregiudizio che ebbe una parte attiva nelle grandi conquiste e catastrofi della storia e che oggi non è affatto scomparso, neanche nelle situazioni di floridezza economica, rientra in ciò che deve cambiare. Esso fa della coscienza reificata un tribunale dove il verdetto è già stato emanato a priori, qualunque cosa possa dire l'imputato. Il discorso di una parte e quello dell'altra, la requisitoria e la difesa, l'intera procedura sono un'illusione. Per quanto funzioni, il rapporto tra gli uomini si svuota. Con la sola tecnica non si può conquistare il cielo. Una volta lo

tentarono con la costruzione della torre di Babele, ne derivò il caos delle lingue. Oggi l'impresa dovrebbe riuscire grazie ai viaggi spaziali, e il linguaggio ammutolisce. Se la verità è il fine a cui il pensiero, così come fu concepito da Kant, deve avvicinarsi in un processo infinito, il giudizio sclerotizzato costituisce il suo principale ostacolo.

[1961].

Il compito culturale dei sindacati

Quando la direzione dell'Accademia del lavoro mi ha fatto l'onore di invitarmi a parlare del compito culturale dei sindacati in occasione del suo quarantesimo anniversario, non sapevo quanti problemi sono connessi con questo argomento. Dai problemi organizzativi in senso stretto, quali si sono posti nel lavoro veramente culturale svolto dai sindacati nonché nel suo rapporto con l'istruzione degli adulti in genere, per esempio con l'istituzione «Lavoro e vita» fondata insieme alle università popolari, fino alle riflessioni speculative di fondo concernenti quella che oggi è la cultura in genere, si tratta di affrontare tutta una serie di problemi economici, sociologici, socio-psicologici. L'azione sindacale è al tempo stesso un agire storico e politico. Ogni risposta, ogni provvedimento di una certa portata implica e condiziona decisioni in altri ambiti. Al congresso di fondazione della Confederazione sindacale tedesca, che nell'ottobre 1949 risorse includendo anche gli ex Sindacati cristiani, dò è emerso con tutta chiarezza. «In un punto, certo, - disse il presidente Hans Böckler nel suo discorso, - i sindacati si mostreranno assolutamente risoluti: nella difesa delle istituzioni democratiche su cui è fondato il bene di noi tutti, contro ogni autocrazia e ogni totalità. Un secondo 1933 non ci deve essere e non ci sarà mai più»¹. Udendo queste parole qualcuno dei partecipanti più anziani può aver pensato: «Anche un secondo 1914 non dovrà ripetersi mai più». Seguendo il filo del pensiero, forse avrebbe potuto anche ricordare che nel corso di un altro congresso, tenutosi nel 1907 nella mia città natale Stoccarda, i rappresentanti dei partiti del lavoro, socialdemocratici di molti paesi, avevano espresso la speranza di evitare che ci fosse mai più una guerra europea. Delle implicazioni teorico-pratiche di tale speranza essi non avevano affatto coscienza. Credevano in ogni momento nella loro fede, nella loro determinazione, ma non

facevano molto di più. I rappresentanti del lavoro avevano sì la buona volontà, ma non possedevano una conoscenza adeguata della società. Ancora alla fine del 1912 Eduard David² dichiarava, al Reichstag tedesco: «In passato le masse si sono lasciate ciecamente aizzare le une contro le altre e spingere al massacro da coloro che avevano interesse per la guerra. Ora ciò non accade più. Le masse cessano di essere strumenti privi di volontà e satelliti di chi è interessato allo scatenamento di una guerra». In un resoconto di quei giorni si legge che perfino Jaurès³, il leader dei socialisti francesi, ancora alla fine di luglio del 1914 dopo una riunione dell'Ufficio Internazionale convocata per timore dei possibili sviluppi della situazione, giudicava impossibile che «le cose non si aggiustassero». Pochi giorni dopo fu assassinato. Egli voleva la pace e non era un allarmista. Al pari dei suoi compagni egli ha mantenuto i nervi saldi nei lunghi anni che hanno preceduto la prima guerra mondiale, altrimenti lui e altri avrebbero forse creato un più efficace strumentario organizzativo, teorico e pedagogico, per affermare la loro volontà di pace. La determinazione concreta del giusto fine politico presuppone l'indipendenza interiore e la chiarezza di coloro che per esso si impegnano, la comprensione della situazione storica, delle tendenze sociali nel proprio paese e nel mondo, la valutazione razionale delle possibilità. La convinzione, per quanto sorretta dalla buona volontà, rimane astratta. Ci sono individui, e comunque masse, che non si limitano a sostenere delle concezioni e dei giudizi, ma che li accettano con fervore e li ripetono meccanicamente. In circostanze diverse e subendo influssi diversi accettano con uguale fervore altri giudizi incompatibili con i precedenti. Conosco persone rispettabili, che nella vita hanno fatto grandi cose, eppure in questioni politiche decisive sono cadute vittime della propria illusione, dell'apparenza strapotente o della manipolazione altrui.

Ci sono anche altri collettivi e individui. Quale dei due tipi predomini in un paese, in un gruppo sociale o di età, dipende dall'insieme dei rapporti, non da ultimo dal lavoro pedagogico consapevole destinato a sostituire in misura sempre crescente l'influsso quasi naturale della famiglia e dell'ambiente immediatamente circostante. Dovunque si parla del compito pedagogico dei sindacati, occorre ricordare che è impossibile

fissarlo in modo definitorio rispetto a singoli ambiti. Quanto più si ipotizza che debba riferirsi al lavoro sindacale stesso, alle concezioni e alle incombenze dei futuri funzionari, tanto più diventa impossibile escludere a priori elementi conoscitivi della più svariata natura. Che cosa significa e che cosa può l'azione politico-economica, in che misura è sensata - tutto questo dipende non da ultimo dal grado di esperienza e di comprensione che entra in essa. Ciò vale anche per l'impegno solenne assunto al congresso di fondazione, che allora suonava ancora tanto ovvio. Se esso potrà o meno essere rispettato, lo decidono i momenti soggettivi e oggettivi che si intrecciano, e neppure soltanto essi. Il presente è ancor più impenetrabile che al tempo di David e Jaurès.

Vi prego di tenerlo presente, quando parlo del concetto di cultura (*Bildung*). In questa sede il nostro compito non è di delineare sinteticamente la storia di quel concetto. Esso è connesso con i nomi di Goethe, Wilhelm von Humboldt, Pestalozzi - è un concetto tedesco. Chi apre un dizionario inglese, si accorge che altrove, almeno fino a poco tempo fa, esso non era denso di problemi come lo è in Germania, dove il processo si è avviato solo più tardi e in modo più consapevole. Che cosa fosse *a highly cultured*, se non addirittura *a well-bred person*, lo si comprendeva per così dire da sé, per non parlare di un *être cultivé* o *instruit*. Ma la borghesia tedesca ha rinunciato alla cultura francese solo nel XVII e nel XVIII secolo, per acquistarne una propria. La lingua reca del resto ancora i segni dello sforzo. Nel caso di molte parole e locuzioni essa è incerta se accogliere un'espressione familiare oppure proscriverla perché straniera. Se il francese - e non mi riferisco alla politica ma alla lingua - è tanto sicuro di sé che neppure il telefono è riuscito a correggere il bel commiato *all revoir* con *reentendre*, non pochi indirizzari al di qua del Reno hanno sostituito la cordiale *Pension* con *Fremdenheim*, e se l'educazione non sostiene l'istintiva avversione verrà il giorno in cui si finirà per parlare così.

Oggi la questione della cultura non concerne più la creazione di una propria cultura nazionale, un fattore spirituale che deve diventare natura. Tale sforzo, in cui si impegnarono Lessing e Schiller, è stato rovesciato nel suo contrario dalla boria guglielmina e dalla brutalità fascista. Si

tratterebbe piuttosto di preservare e comprendere ciò che è rimasto nonostante gli attacchi. Chiedersi che cos'è la cultura significa tuttavia porsi un problema apparentemente più ristretto. Esiste oggi per il singolo - così potremmo formulare la domanda - una possibilità di comportamento che non sia quella dell'ingranaggio nella grande macchina, un operare giusto che non sia quello del mezzo rispetto al fine? La rigida divisione del lavoro non lascia spazio per una spontaneità ragionevole; la scelta fra la motocicletta e un nuovo apparecchio radio è un puro surrogato. Tutto diventa adattamento. Non solo l'educazione, anche l'interesse di coloro che vengono educati, deve adattarsi a metodi, fatti, all'utile, in ultima istanza alla capacità di passare da un posto di lavoro all'altro, all'abilità di scegliere bene. Ciò che volevano quei filosofi tedeschi, Humboldt e gli idealisti, la cultura come qualcosa che non si risolve nel pragmatico e tuttavia non è arbitrio, in questo suo essere distaccata, nonostante i discorsi solenni che la considerano come ovvia, appare vuota di contenuti.

«La scienza, - ebbe a dire Schelling⁴ - cessa di essere scienza appena la si riduce a puro mezzo e non la si promuove insieme come fine a se stessa». Si deve immettere l'«universale, [...] la fonte delle idee» in quella che è di volta in volta la particolare materia di insegnamento, le idee devono essere espresse nella disciplina determinata⁵. Schelling trasse le conseguenze dell'idealismo per la prassi scientifica. Non intendo dire che la verità sia sfuggita ai suoi pensieri; ma i bisogni del mercato e dell'industria, che le istituzioni scolastiche, e in ultima istanza anche le università debbono soddisfare, ne vanificano l'attuazione. L'onnicomprendiva verità filosofica non si manifesta affatto nelle discipline specialistiche, al contrario, quando non assume a sua volta la forma di una dubbia scienza particolare, ossia di una pura gnoseologia o metodologia (e il positivismo è la soluzione più sicura in questo senso) la filosofia è separata da un abisso dalle restanti discipline, e anche in questo caso - e per buoni motivi - suole delegare alla storia della filosofia e a prestazioni retoriche esterne all'università la discussione del problema della vita e del suo scopo. In quello che è il suo ambito specifico, a differenza da quanto avveniva nel periodo classico dal 1770 al 1830, non c'è

più una formazione di questo stile. È difficile pensare che insieme alle conoscenze paurosamente vaste di cui devono appropriarsi poniamo nella chimica, gli studenti possano assimilare sul serio, come vogliono gli idealisti, la filosofia, l'«universale, [...] la fonte delle idee», che nella molteplicità dei metodi e dei fatti possano riconoscere l'idea, il fine, e non un puro mezzo. Nell'istanza di Schelling vive l'idea stoico-spinoziana che in ogni entità particolare si può percepire, non solo in abstracto ma realmente, la vita del tutto.

Tale fiducia è stata parzialmente scossa dalla storia. Nelle scienze come in altri ambiti di lavoro il progresso della divisione e sottovisione delle attività si è rovesciato nella qualità di esecuzioni precise, di per sé indifferenti al senso o alla sua assenza. La cultura come interesse per l'idea, come sapere attorno al senso e al significato, oggi viene ricercata al di là della scienza, al di là della preparazione a una carriera, al di là dell'addestramento specialistico. Essa concerne le qualità che accanto, al di fuori e al di sopra della preparazione professionale, qualunque essa sia, debbono essere dati a chi apprende, è la cosiddetta cultura «universale». Lo stesso Theodor Litt, che discende dagli umanisti e vuole veramente la compenetrazione della disciplina specialistica con la «vita nella sua totalità», ha distinto la cultura generale da quella professionale. Si tratta «di dare effettivamente alla disciplina particolare quel che è della disciplina, ma *oltre a ciò* di non dimenticare ciò che *trascende* ogni specializzazione, ma appunto per questo assicura a ogni sforzo specialistico un suo senso e una sua dignità»⁶ (i corsivi sono di M. H.). La cultura si riferirebbe quindi a qualcosa di più ampio, profondo, elevato della realtà data con cui gli uomini hanno a che fare e a cui si riducono. Sarebbe stabilito che essa è un momento positivo e che fornisce all'attività umana la conferma spirituale di cui sembra carente.

Anche in epoche passate l'educazione al compimento della destinazione umana non si identificava immediatamente con l'apprendimento delle operazioni necessarie nella vita quotidiana. Nell'antica Atene, l'amministrazione del sistema statale, che ai cittadini veniva presentato come il bene supremo e in cui in ultima istanza rientravano anche gli dei dell'Olimpo, aveva un significato diverso dall'educazione fisica,

dal servizio militare, dalle arti retoriche, di cui non si poteva fare a meno - per non parlare degli schiavi. Qualcosa di analogo vale anche per i tempi moderni. Le convinzioni morali e religiose, le conoscenze linguistiche e di altro genere che caratterizzavano il cittadino dei secoli scorsi, differivano dalla contabilità e dagli affari, eppure erano profondamente connesse con tali attività. Educazione generale e particolare si distinguevano l'una dall'altra eppure erano tutt'uno. La completa estraniamento contrassegna i periodi di transizione, il presente. Non intendo dire che il processo sia compiuto, e neppure che stia necessariamente per concludersi. Il numero dei singoli e dei gruppi a cui ci si può richiamare per dimostrare il contrario effettivamente non è piccolo. Ma i momenti di cultura che ancora poco tempo addietro erano insiti nell'attività borghese hanno cominciato chiaramente a diventare esteriori, a diffondersi come routine, come strumentario. Per esempio, concludere dai gesti e dalle azioni cortesi e civili che in fondo a questi stessi comportamenti ci sia un pensiero gentile, l'educazione del cuore -com'era chiamata un tempo -, concludere che l'appartenenza a un'associazione benefica o confessionale implica sentimenti umanitari, oggi sarebbe più arrischiato che mai. Vi prego di non fraintendermi. Lungi dal non preferire i modi civili, anche se superficiali, a quelli tetri e brutali che caratterizzano molti individui da noi e altrove, ritengo vera la massima di La Rochefoucauld secondo cui l'ipocrisia è un inchino del vizio davanti alla virtù. Perfino la cultura simulata è meglio che nessuna cultura. Ma il tono umano si è distaccato a tal punto dal pensiero, che non vi è più alcun collegamento, alcuna interazione tra fuori e dentro, e la faccia che uno presenta all'altro ormai è solo facciata, «a front», come si dice in inglese. Il fronte diventa duro e impenetrabile, sicché nulla lo scalfisce, né l'altrui sofferenza né la freddezza del proprio Io. Ciò che potrebbe essere espressione, diventa cosa. Se uno è trattato da un altro con più gentilezza di quella correntemente richiesta, deve chiedersi: che vuole da me?

Alla sclerotizzazione dei momenti dell'educazione individuale corrisponde il moltiplicarsi dei settori culturali nella divisione del lavoro. Se un tempo la cultura personale, l'educazione del contraente lo raccomandava come degno di

fiducia, oggi la raccomandazione in forma reificata, come pubblicità, si è impadronita dell'intera società. Pubblicità, raccomandazione, propaganda e tutto quanto, dall'aspetto diurno e notturno della città fino al sorriso della stella del cinema e dei politici, dalle grandi parate militari fino alla formulazione e alla presentazione delle notizie. Tende a diventare fine a se stessa come un tempo le qualità umane di cui ha accolto il retaggio. Ciò non vale affatto per i soli annunci pubblicitari. Per esempio il testo dei rotocalchi è la pubblicità della pubblicità, il pretesto per tutte le pagine che precedono il testo e che lo seguono. Naturalmente ciò non significa che esso non possa essere buono o coraggioso, solo che deve la sua esistenza a quella funzione, e il suo stimolo consiste in larga misura nella prosecuzione delle vecchie e nell'acquisizione di nuove inserzioni. Le sfere più elevate della cultura condividono questo suo intreccio con l'economia. Già il poeta Emerson diceva che se i preti dimenticassero di ricordarci il Natale, lo farebbero comunque i commercianti. Oggi lo sanno tutti, e alla fine le locuzioni della lingua, gli elementi della cultura, anche quando si propongono di esprimere altro, recano il segno della funzione che devono assolvere nella divisione del lavoro. Dal tempo delle fiere e delle feste popolari che nel XIX e nel XX secolo erano benvenute come simboli di forme passate di commercio, la scienza e la tecnica hanno aiutato l'imbonitore a fare una carriera insperata. La sua attività è diventata universale e tende ad assorbire le più diverse prestazioni dello spirito. Tra le tendenze umane che tale sviluppo comporta rientra l'adeguazione dell'esperienza culturale al consumo in genere. La cultura si trasforma in un grande magazzino, e proprio perché c'è troppa scelta, si compra indiscriminatamente.

Si offre ogni cosa, spesso con lo slogan che è: genuina, unica, diversa da tutto ciò che le è affine. Ciò vale non solo per il cosmetico e la «pausa» in cui si beve Coca Cola, ma anche per il capito a metà, la cui struttura e il cui significato sfuggono al consumatore di cultura. Vale per il quadro astratto fabbricato secondo routine, che trasforma il non conformismo in un'abitudine commerciale, come pure per il Cézanne, che ai turisti che visitano il museo non dice più e probabilmente meno di un Defregger. La verità particolare, determinata di

ogni opera d'arte che merita questo nome si dischiude solo all'alienazione e all'esperienza, dimentiche di sé, interamente votate all'opera stessa, concentrate su di essa, altrimenti finiranno col dissolversi l'una e l'altra insieme a ciò che è decisivo. La trasformazione dell'esperienza spirituale in consumo genera la straordinaria vivacità di chi ha compreso questo stato di cose. L'intreccio inestricabile di elementi economici e culturali induce non pochi a giudicare priva di valore la verità nel senso forte del termine. Credono di vedere il fondo di tutto ciò che è spirituale, quasi si trattasse di una pozza d'acqua, e non si accorgono che l'abile smascheramento, il realismo scaltro che contrassegna il loro stile e il loro carattere falsificano il mondo ben più della fede e della fiducia che conducono sempre di nuovo alla delusione. Tra i giovani, gli individui più furbi, quelli che sono sempre e immediatamente a loro agio, di regola sono quelli degni di commiserazione; mentre nel crimine occasionale del giovane che viene affrettatamente classificato tra i teppisti si esprime non di rado la disperazione per il fatto che tutto sia così assurdo. Essa è meno lontana dalla verità della capacità di orientarsi alla superficie. Certo non sono pochi quelli che hanno entrambe queste caratteristiche.

Il livellamento della cultura alla realtà che essa ha abbandonato presuppone l'idea di un senso positivo a se stante, il concetto della cultura come occupazione con una sfera distaccata, da conoscere, professare e insegnare in sé e per sé. Non è sempre stato così. Nel Medioevo, e in certi luoghi ancora oggi, la religione significava lotta per conquistare la felicità eterna, a cui si poteva concretamente aspirare. E a maggior ragione erano riferiti a un futuro reale gli ideali borghesi proclamati da Immanuel Kant. Al pari degli obiettivi dell'illuminismo e della rivoluzione francesi, erano trasposti alla fine dei tempi, segnali indicatori che guidavano verso la pace perpetua, neppure tanto estranei alla speranza teologica. Il bene supremo era la giustizia che doveva realizzarsi in questa terra o nell'aldilà. I rovesci della storia e la marcia trionfale della tecnica, che nell'Europa moderna si condizionano a vicenda, hanno fatto sentire i loro effetti sulla teologia e sulla filosofia. Nella determinazione del fine si manifestano tratti difensivi. Esso è stato sublimato e

spiritualizzato in così alto grado, che il concetto di compimento non gli si addice quasi più neppure in senso traslato. I cosiddetti «valori» della filosofia moderna, la gerarchia delle essenze che si potrebbero vedere, o addirittura la presentazione del cosiddetto essere scritto a caratteri cubitali, la più vuota di tutte le idee, non hanno più nulla a che vedere con l'aspirazione che potrebbe animare una pratica liberatoria. Essi costituiscono lo pseudo soddisfacimento, la liquidazione dell'idea ebraico-cristiano-socialista, nonché profondamente liberale, che l'ingiustizia cesserà e che un giorno tutto andrà nel modo dovuto. In ultima istanza inducono a rassegnarsi a vivere nel mondo così com'è.

«Cultura», si legge in un resoconto sullo stato della discussione (*Heders Staatslexikon*, voce «Bildung»), «è l'orientamento di fondo dell'intero essere umano (intelletto, volontà e sentimenti) nella totalità dell'essere». Orientamento nella totalità dell'essere, incontro con ciò che è superiore, legame con i valori sono, per altri, il fine della cultura. Nonostante la formulazione stereotipata, vi è tuttavia un momento di verità. L'acquisizione di una propria esperienza nelle qualità indicate di tali parole, rientra nello sforzo chiamato cultura. Prese isolatamente possono tuttavia trasformarsi in una sorta di surrogato di ciò che oggi cercano le persone perbene. Anche le idee possono diventare «articoli», e del resto già oggi sono chiamate beni e valori. La verità non è una qualità attribuibile agli slogan pubblicitari, per quanto possano essere presi sul serio, ma alle connessioni concettuali, alla teoria illuminante che si sforza affinché il mondo si liberi almeno di una parte dei suoi orrori. Quanto più a fondo uno impara a conoscerlo procedendo in questo modo, tanto più il suo pensiero e i suoi sentimenti, si differenzieranno, tanto più le sue reazioni saranno esperte. La cultura distaccata dagli interessi decisivi dei singoli o del gruppo, la cultura per così dire sospesa nel vuoto oppure limitata a temi e ambiti particolari, fossero anche i più elevati, gode di prestigio, eppure può fungere da elemento della falsità, anzi della barbarie. Non penso solo alla pompa dei conquistatori mongoli, alle parate dei despoti africani, ai signori del Rinascimento, ma anche alla storia più recente. Alcuni dei più orribili servitori del Terzo Reich, a quanto si dice, suonavano

Beethoven con grande sensibilità, e anzi non si limitavano a suonarlo ma erano addirittura in grado di spiegarlo. Erano bene informati sulla vita artistica, e quando non erano impegnati nel dare o eseguire ordini omicidi, sapevano condurre delle conversazioni ad alto livello. Avevano, come si suol dire, una cultura raffinata, solo che in loro la cultura era una capsula ermeticamente chiusa nella loro vita e nel loro miserabile Reich. Era solo cultura, null'altro che cultura, e appunto per questo non era cultura.

Se c'è un'istituzione che se non può far regredire la crescente separazione fra interessi reali e spirituali almeno non è costretta a seguirla, questa è il sindacato, e l'Accademia del lavoro lo testimonia dal tempo della sua fondazione. Per quanto possa essere cresciuta la quantità di conoscenze specifiche che chiunque studi, e in particolare il funzionario, deve assimilare, gli organizzati, i lavoratori in genere, con il loro lavoro, al quale servono le conoscenze, vogliono migliorare non solo la propria vita, ma con essa anche la realtà sociale, e, viceversa, con il mutamento della società vogliono migliorare la propria esistenza. In fondo le due cose sono tutt'uno. Quanto più la coscienza dell'unità è adeguata, sviluppata, tanto più i sindacati, nei quali l'interesse si dà forma, possono far fronte all'oro compito. Quanto meno invece gli esponenti del lavoro hanno consapevolezza della loro posizione nella società e delle potenze con cui devono fare i conti, quanto meno si appropriano delle loro conquiste spirituali e le conservano, tanto più transitoria sarà, nonostante tutti i successi, la loro reale rilevanza storica, tanto più oscuro il futuro che ha bisogno di loro. Ciò in passato fu per il singolo la conoscenza di uomini e paesi, il gusto per le belle arti, la filosofia e la letteratura, ossia qualcosa cui ci si dedicava senza secondi fini e che al tempo stesso costituiva il presupposto del proprio miglioramento, oggi per le associazioni operaie lo è la conoscenza della società. Quegli argomenti che oggi si fanno rientrare nella cultura generale, sono inclusi nella comprensione della società. Non che l'una sia lo scopo e gli altri i mezzi, o che le deduzioni sociali possano addirittura sostituire l'esperienza di un'opera d'arte. Ciò non sarebbe più vero del contrario. Ma la volontà che le cose cambino in meglio, l'interesse per la realtà che devono affrontare,

costituiscono una forza che induce gli uomini che lavorano a occuparsi di problemi culturali.

Quando Franz Böhm⁷, durante il suo rettorato parlò, un giorno, all'Accademia del lavoro, affermò l'esigenza «di strutturare l'ordine sociale in modo che il lavoratore abbia una posizione, non solo politica e giuridica, ma anche economica tale da essere, sia nel processo lavorativo che fuori di esso, [...] un cittadino di pari diritti nel suo stato e nella sua società». Non solo «politica e giuridica», ma anche economica: questa formulazione pone dei problemi importanti; la riflessione su di essi nel confronto con le grandi concezioni della filosofia della storia e della società è momento essenziale del compito culturale dei sindacati. «Cultura», ha detto Walter Dirks in una conferenza⁸, «oggi non è più la conoscenza dei libri che bisogna aver letto, e della musica che si deve avere ascoltato. I libri, e anche le opere d'arte, sono solo una piccola parte dei mezzi con cui si può raggiungere ciò che veramente la cultura [...]. In una società la cui realtà fondamentale è la divisione del lavoro e la cui sorte è diventata la politica, il nucleo della cultura non è più costituito dall'arte e dalla letteratura, ma dalla comprensione del mondo del lavoro e della politica - dalla cultura politica in senso generale». Esito a separare schematicamente l'arte e la letteratura dalla formazione politica che Dirks ha in mente, e penso che egli sarà d'accordo. La capacità di un'esperienza affinata dal confronto con l'estetico va a beneficio di quella politica, e viceversa; in seguito ai mutamenti storici esse sono in procinto di identificarsi. L'attuazione del mondo più giusto, o piuttosto l'opposizione a quello ingiusto, costituisce il nucleo attorno a cui deve muoversi la problematica spirituale e dal quale essa trae la sua vita. Anche l'aspetto delle vecchie opere d'arte, per quanto gli resistano, anzi proprio per questo, non rimane immutato con il mutamento del mondo.

A buon diritto per mutamento si intende anzitutto quello materiale. Tutti devono avere la loro parte di ricchezza, anche coloro che sono troppo deboli per partecipare ancora alla sua produzione. Il lavoro non è né una vergogna, come per gli schiavisti dell'antichità e per i signori feudali, né il nobile dono che si è decantato. Ma sicuramente la libertà è connessa anzitutto con il benessere materiale e il diritto di ogni singolo

di muoversi senza impedimenti che su di esso si fonda. La libertà, che l'uomo possiederebbe «foss'anche nato in catene», rientra tra i valori eterni, le idee astratte di cui si è appena parlato. In verità Schiller voleva dire un'altra cosa. Chi non è in catene, chi non è diviso con un muro dall'Occidente, è più libero di chi è costretto a piegare la testa. Anche chi può scegliere tra diverse strade, attività, beni e servizi è più libero delle masse che nel paradiso consumistico dei paesi sviluppati sono costrette a comprare nei negozi a buon mercato. Non solo in senso immediato il lusso delle cose superflue esposte nelle vetrine agisce diversamente su chi ne può realmente disporre e su chi deve imporsi molte rinunce; al primo riesce anche più facile sottrarsi alla sua suggestione. Il fatto che oggi tutti traggano in alta misura vantaggio dalla medicina, ha un'importanza straordinaria e significa un accrescimento decisivo della libertà. Ma anche la differenza tra il paziente di prima classe, che è in grado di scegliere tra i medici e gli ospedali del paese e del mondo intero da una parte, e il paziente medio o povero dall'altra, ha a che fare con la libertà. Di ciò non sono certo responsabili i medici, bensì le circostanze reali, ad esempio la distribuzione delle spese sociali, che dal canto loro sono connesse con la situazione mondiale, con la minaccia esterna, la corsa agli armamenti, la fame nella maggioranza dei paesi. Tutto ciò si ripercuote anche sulle minime circostanze della vita esterna.

Peraltro la situazione materiale, per quanto il suo effetto sia determinante, rimane essa stessa astratta, se non include le forze psichiche e intellettuali. La scala della proprietà è orse un indice assoluto del grado di libertà? - Lo è certamente all'estremità inferiore. Per il *sidewalk dweller* indiano che a Calcutta dorme sui marciapiedi e muore di fame se non trova nulla, qualsiasi fede o superstizione può essere consolante, per il resto non ha più senso un'altra libertà che non sia quella del boccone di pane e del ricovero caldo per la notte, e ciò vale tanto più, quanto più gli altri sono avari e quanto più fa freddo. Con l'appagamento del nudo bisogno non cresce necessariamente la soddisfazione. Sia per l'individuo che per il collettivo la felicità presuppone la capacità di essere felici, la libertà oggettiva presuppone quella soggettiva. Se non viene risvegliata e dispiegata, essa inaridisce, se al cospetto della

molteplicità di ciò che viene offerto non aumenta la finezza del giudizio, l'educazione del gusto, nell'accezione semplice e in quella sublimata del termine, la libertà resta ridotta anche se la ricchezza può essere invidiabile. Per quanto siano numerosi i vini elencati sulla carta del miglior ristorante, le sottili differenze di aroma che evocano regioni della patria o di paesi stranieri non esistono per chi non ha imparato a gustarli, anche se potrebbe comprare l'intera cantina. Se uno non ha ricevuto un'educazione musicale tale da consentirgli di percepire, poniamo, dalla leggera variazione con cui il tema di una sinfonia viene ripetuto prima della fine del tempo, lo splendore o l'afflizione che si riflette sul suo inizio, ebbene, egli può anche possedere il televisore più costoso, il migliore dei grammofoni stereofonici, avrà comunque reazioni sbagliate, a meno che le molteplici apparecchiature non finiscano col porlo in condizione di ascoltare in un modo più giusto, cosa che col passare degli anni diventa sempre più improbabile. Ricordo un piccolo circolo dove mio padre una volta mi condusse da bambino. Gli adulti erano impegnati in una discussione piacevole e allegra. Solo uno dei presenti mi appariva taciturno e depresso. Quando, di tanto in tanto, prendeva la parola, la sua voce aveva un tono innaturale, forzato, quasi che dovesse vincere un timore e fingere di sentirsi ugualmente a suo agio. Ciò che diceva era insignificante, eppure egli mi faceva pena. Sulla via di casa mio padre disse: «Lo hai guardato bene? È la persona più ricca del nostro ramo; quasi non sa quanti milioni possiede» .

Che le qualità umane formatesi nel corso della storia non vadano perdute, ma vengano invece assunte in uno stadio più evoluto della società e nella misura del possibile diventino di tutti gli uomini, rientra tra le richieste irrinunciabili della libertà non meno del fatto che ognuno possa scegliere tra molte alternative. Il livello della società non può essere misurato unicamente in rapporto al livello di vita. Se il suo elevamento è pagato con l'inaridimento, l'impoverimento, il livellamento delle forze soggettive, della capacità dell'uomo di esser felice, storicamente il progresso materiale significherà un'induzione che alla fine comporterà anche un regresso materiale. Per quanto i sindacati debbano fare il loro dovere sforzandosi di migliorare le condizioni esterne del lavoro, nel

proprio interesse vitale devono preoccuparsi della sopravvivenza e della diffusione di ciò che in epoca borghese si chiamava «spirituale». Nonostante tutta l'ingiustizia, questa dimensione è cresciuta con la libertà di movimento e l'autonomia degli individui, e anche oggi è indissolubilmente connessa con esse. L'educazione sindacale che astrae da questo fatto contraddice a se stessa. Senza l'indipendenza giuridica che la legge borghese assicura a ogni individuo, se non permane il diritto di pensare e dire realmente ciò che si considera vero, di associarsi liberamente con altri e di battersi per i propri interessi, ogni mutamento della società, quali che siano i vantaggi materiali che comporta, contraddice, alla vera intenzione di coloro che aspirano a una situazione migliore. Oltre alla volontà irremovibile di riconoscere e cambiare ciò che è socialmente sbagliato, alla forza della critica teorica e pratica, nell'educazione che i sindacati devono impartire rientra anche la fiducia, l'identificazione, la fusione con la democrazia dei diritti dell'uomo, con le istituzioni liberali conquistate dopo lotte interne protrattesi per secoli. Se si realizza il nuovo senza accogliere in esso i risultati decisivi dello sviluppo storico, si tratta di un regresso. Nella misura in cui l'Occidente rivela questa tendenza, rinuncia alla missione assegnatagli dalla storia; l'Oriente, che salta l'apprendistato liberale, e, senza essere frenato da un grande retaggio borghese, istituisce l'amministrazione totale e tutt'al più la libertà personale al futuro, pare allora il modello storicamente più avanzato. Si è già incorporata a tecnica. Nonostante tutte le differenze materiali che ancora sussistono, nonostante i rapporti di forza, l'Europa occidentale in tal caso avrebbe abdicato in linea di principio. Ma a tener viva, a sviluppare ulteriormente e a proteggere la democrazia nella sua forma tradizionale, come complesso delle istituzioni che garantiscono il diritto del singolo contro l'arbitrio, oggi sono chiamati gli operai, prima di ogni altra categoria. Dal loro convincimento dipende in che misura saranno all'altezza di questo compito. Se si dovesse pensare a una pietra di paragone per il compito pedagogico di cui stiamo trattando, io non saprei proporre uno migliore del rispetto del voto formulato al congresso di fondazione: che la dittatura è insopportabile. Accrescere la sensibilità per le correnti che tendono in quella

direzione e la volontà di arginarle a tempo, rendere universale una mentalità incapace di vivere senza autonomia, senza la possibilità di pensare e di esprimersi in modo indipendente - ciò rientra tra i fini pedagogici più urgenti. Coloro che avranno ricevuto quest'educazione insorgeranno contro il dittatore prima che sia troppo tardi. Nella premessa alla memoria della frazione socialdemocratica dell'assemblea dei delegati cittadini di Francoforte che condusse alla costituzione dell'Accademia del lavoro, Hugo Sinzheimer, al quale noi rivolgiamo oggi il nostro pensiero, affermò che il compito fondamentale dell'Accademia è quello di «non abbandonare più al caso» lo sviluppo della capacità di collaborare alla democrazia. A questo fine egli chiedeva non solo la creazione dell'istituzione a Francoforte, ma voleva già allora la «creazione sistematica di istituti pedagogici» che servissero al medesimo scopo. Era tormentato dall'inquietudine giusta.

I sindacati sono per loro natura nemici giurati della dittatura totalitaria, la devono combattere, anche se nel corso di una depressione economica essa non solo promette il risanamento, ma probabilmente è anche in grado di mantenere la promessa. All'inizio degli anni trenta si è effettivamente prodotta una situazione siffatta, e gli operai tedeschi *si sarebbero* battuti. Il loro legame con la democrazia è certo, e coloro che ne rappresentano gli interessi hanno il compito di rafforzare questo legame. Poiché la vera democrazia è sempre più minacciata. Essa funziona più affannosamente, con maggiori attriti e difficoltà dei sistemi autoritari e totalitari perfettamente oliati e organizzati. A maggior ragione essa ha bisogno della solidarietà di tutti coloro che non vogliono più essere privati dei loro diritti. Si tratta di rafforzarli nel loro vero interesse sociale, affinché siano in grado di opporre resistenza a una dinamica storica nefasta, a un presunto progresso a cui sono interessati certi gruppi sociali e politici. In Francia oggi non pochi pensano che un regime con una disciplina più rigida sarebbe il migliore. La situazione sociale, che talvolta appare semplice, in molti paesi è complessa e contraddittoria. Le forze di sinistra che si definiscono rivoluzionarie, in realtà parlano a favore di un sistema di dominio a basso livello materiale e spirituale. Chi guarda a Oriente, vuole tornare indietro. Gli uomini di destra, e che a

torto amano definirsi conservatori perché in tal caso dovrebbero curarsi della tradizione culturale, la liquiderebbero molto volentieri - sono sinistramente progressisti. In queste cattive contraddizioni si manifesta la minaccia che incombe sull'Europa: l'assimilazione a ciò da cui ci si deve difendere.

La cultura, nel senso dei sindacati, come ho già detto, si fonda sulla comprensione della società, sulla conoscenza delle proprie possibilità e del giusto fine da perseguire. Intesa così, la teoria non significa proclamazione di una dottrina bell'e pronta, ma analisi progressiva, conoscenza critica. A tal fine i sindacati devono applicare ai propri problemi le ultime conquiste scientifiche, soprattutto quelle delle scienze sociali, dei Social Studies. Troveranno un aiuto nelle università, ma devo ammettere che esse presentano molte carenze. Altri indirizzi di ricerca, scientifici e immediatamente tecnologici, beneficiano di una promozione adeguata alla ricchezza della società. Taluni rami delle scienze sociali, si pensi all'indagine demoscopica, a tutto ciò che serve alla pubblicità e alla propaganda, partecipano dell'impetuoso sviluppo dell'economia e in questo processo vengono ovviamente strutturate dal bisogno dominante. La scienza insegna a dominare la natura e gli uomini, e perfino l'economia. Ma dispone anche di metodi e risultati che permettono agli uomini di comprendere il loro stato di dipendenza e di autodeterminarsi in misura sempre crescente. Generalizzarne la conoscenza nel senso dell'autoconoscenza e della massima autonomia possibile, rientra nella pratica dei sindacati, nell'educazione delle nuove leve, sia dei funzionari che degli iscritti. A questo fine occorrono, se mi è permesso dirlo, l'iniziativa autonoma, la promozione di determinati indirizzi di ricerca, più strettamente connessi con l'attività sindacale di quanto non appaia a prima vista, il rafforzamento ed eventualmente il perfezionamento di istituzioni come l'Accademia che oggi festeggiamo. Le istituzioni scolastiche statali non possono soddisfare questo bisogno in misura adeguata. Per esempio nelle università non si sono mai viste di buon occhio le conoscenze psicologiche relative al carattere condizionato dei modi di comportamento umani, alla vulnerabilità alle tattiche dei capi, ai falsi sensi di colpa e ai meccanismi della superstizione, ossia le conoscenze che

dobbiamo alla generazione di Freud. Probabilmente le conclusioni di Freud non sono l'ultima parola della scienza umana. Ma da ciò che la psicologia seppe dire prima di lui su quei problemi, egli si distingue come Galilei e Keplero si distinsero dall'astrologia. Nel proprio ambito e in taluni settori della sociologia certe conclusioni della psicoanalisi definiscono ancor oggi il livello dell'autoconoscenza dell'uomo moderno. Coloro che dovranno essere educati dai sindacati, di essa hanno bisogno molto più della maggioranza dei nostri laureandi.

Certi temi psicologici sono solo una piccola parte degli elementi di cultura che oggi dobbiamo ricordare. La manipolazione del cittadino dei nostri giorni non è stata descritta solo dai romanzi di Aldous Huxley e di George Orwell, ma anche dalla ricerca sociale. Con gli studi dedicati all'influenza dei mezzi di comunicazione di massa si potrebbe riempire un'intera biblioteca. È un peccato che perfino coloro che svolgono un'attività particolarmente importante per l'economia e la società apprendano ben poco di preciso relativamente a questi temi. A prescindere da tutto ciò che è immediatamente utile per i rappresentanti di organizzazioni, in questo ambito vi sono cose che riguardano chiunque partecipi all'umano in genere o debba partecipare a iniziative pedagogiche. Penso ad esempio alla combinazione di sviluppo tecnologico e nuova strutturazione delle forze psichiche. Indipendentemente dalla qualità dei programmi - e forse addirittura più nel caso di quelli migliori e più colti che nei film gialli e nei western (per lo più denigrati ingiustamente) -, con la forma stessa della rappresentazione la televisione, in particolare quando riempie tante ore della giornata come avviene in taluni paesi, educa i bambini a reagire meccanicamente ai segni, e a un determinato genere di passività. L'integrazione o addirittura la sostituzione della parola stampata e parlata con l'illustrazione, va a scapito della fantasia, la suggestione diventa più facile. E questo è bene saperlo. Sull'elaborazione degli spettacoli cinematografici e delle trasmissioni radiofoniche esistono analisi che modificano radicalmente aspettative apparentemente ovvie. La conseguenza logica tuttavia non è l'atteggiamento di quella semicultura che simula la cultura: «In casa mia la televisione

non entra», ma la revisione di opinioni sbagliate, di conclusioni affrettate, l'elaborazione di nuovi metodi. Il rifiuto apparentemente aristocratico del televisore in casa propria, alla fine è pagato dal bambino che si ritiene di proteggere. Non è in grado di misurarsi coi suoi compagni di scuola, gli mancano conoscenze utili di cui l'adulto non immagina neppure l'esistenza, e prova un senso di inferiorità. Non è possibile tornare indietro. Gli studi sociologici dedicati allo strumentario dei demagoghi autoritari e alla costituzione psichica del loro seguito riguardano direttamente gli operai e i loro rappresentanti. Oggi siamo in grado di elencare e spiegare i trucchi che distinguono un discorso politico demagogico da un discorso politico onesto. Sono stati verificati e riverificati alla luce di centinaia di discorsi fatti nei paesi più diversi. Perché la conoscenza esatta di tale arsenale, che quanto a potenziale distruttivo può concorrere con le bombe più moderne, non dovrebbe costituire un elemento importante nella formazione degli adulti, e anche delle scuole? Nel caso del demagogo, dei suoi partigiani e seguaci, svolge un ruolo importante il pensiero stereotipato, per schemi. Sensibilizzare sé e gli altri a questo fenomeno è una componente essenziale di ciò che da sempre si chiama cultura. Nei Social Studies il tema viene trattato sotto la voce «pregiudizio», e tuttavia va molto al di là della discriminazione di gruppi sociali, religiosi o razziali. Chi ha imparato ad affrontare tali problemi con metodo, chi è in grado di distinguere la convinzione dalla posa, l'idea viva dallo stereotipo, la serietà dalla tattica, è immunizzato contro una serie di pericoli; l'accettazione ottusa della parola d'ordine, di soluzioni, il falso entusiasmo, come pure l'atteggiamento opposto, lo sterile scetticismo e l'adattabilità che ne consegue.

Ma dove sono, chiederete, i riferimenti a una teoria determinata, a un sistema a cui potersi attenere, o almeno a quel patrimonio spirituale che è retaggio dei lavoratori e che deve costituire il nucleo della loro cultura? Io non lo so. Se insistete, posso dire che in questo speciale retaggio rientrano le teorie di coloro che nella storia europea si sono battuti per la libertà e la giustizia e che per esse hanno dato la vita, e tutte le lotte connesse. Chi studia le teorie non dovrebbe solo impararle a memoria, ma accoglierle con piena partecipazione

intellettuale, senza per questo accettarle acriticamente. Occorre analizzarle criticamente salvandone la verità, andar fieri dell'eroismo delle lotte, saper vedere, dietro le leggende eroiche della storiografia ufficiale, l'orrore incessante, l'oppressione e la bassezza che sono un motivo dominante della storia. La Chiesa non ha dimenticato i suoi martiri e i suoi santi sono sempre venerati. È uno degli aspetti più nobili della sua dottrina. Anche il movimento operaio, e quello tedesco in particolare, ha i suoi martiri. Raramente tocca loro l'onore di essere citati dalla gioventù. La leggenda storica corrente, in cui sono dimenticati e talvolta persino denigrati, viene consumata troppo spesso. Il momento decisivo, per cui gli elementi della tradizione e quelli presenti confluiscono in una sorta di unità seppure frammentaria, consiste nella percezione dell'ingiustizia e dei veli in cui si avvolge. Ma la storia, lo ripeto, è contrassegnata dalla molteplicità. Una determinata ingiustizia nel volgere delle cose non è stata necessariamente la stessa che diventa alla fine, e la sua eliminazione fu troppo spesso permeata dal male da essa prodotto.

La formula del male che si riproduce, estorta a Schiller dalla rivoluzione francese, offre una chiave per la comprensione delle lotte sociali, anche quelle del presente. La liberazione di quelle che sono chiamate le narrazioni arretrate talvolta non è poi così dissimile dalla storia europea come potrebbe sembrare.

Ho già detto che l'interesse vitale dei sindacati non è tanto di promuovere un particolare sistema, quanto determinate conoscenze e teorie sociali connesse con quelle che sono immediatamente necessarie, nei singoli casi; e ho aggiunto che in tal modo deve rafforzarsi l'indipendenza della sensibilità e del giudizio. Questa istanza vale per gli operai, ma non solo per loro. Giustamente gli imprenditori moderni, gli industriali ne sono consapevoli, e le discipline filosofiche, che nelle circostanze attuali passano in secondo piano rispetto ad altri settori del sapere e della ricerca, ne hanno tratto grande vantaggio, non da ultimo in America. In un articolo sull'addestramento industriale⁹ si dice: «Lo studio della letteratura, della retorica, la sensibilità musicale, il livello delle letture [...] per il dirigente di un'impresa sono altrettanto importanti della competenza nel campo strettamente

aziendale». Più oltre si aggiunge che nei manager della nuova generazione occorre «combattere la tendenza al conformismo esasperato che si crea necessariamente nelle aziende altamente specializzate»¹⁰. Chi si pronuncia così per l'autonomia e ammonisce seriamente a non abbandonarsi alla tendenza a un eccessivo adattamento alla moda, altri non è che il vicepresidente della Bell Telephone Company of Pennsylvania, uno dei massimi gruppi industriali, e diverse personalità di primo piano dell'economia la pensano come lui. Io credo che lo scopo perseguito dai sindacati richieda la lotta contro il conformismo non meno di quello perseguito dai grandi gruppi industriali. Desidererei solo che fossero consapevoli dell'interazione tra gli elementi culturali e quelli sociali in senso più stretto, ancora più chiaramente di quanto non risulti dal discorso citato e da molti altri. I valori supremi non sono oggetto di una sfera di ricerca a sé, l'infinito e l'assoluto non si possono indicare. Il progresso del pensiero consiste nel fatto che il relativo, il finito si rivela come tale. Tocca in particolare ai sindacati abituarsi a tali sforzi. Chi segue l'operato dell'Accademia, chi legge i rapporti su di essa, sa quanto sia serio questo suo impegno. Di molti miei colleghi posso dire che quando sono in grado di dare un aiuto lo fanno volentieri. In occasione della loro festa auguro loro, sinceramente, ogni felicità.

[1962].

Note

1 Atti del Congresso di fondazione, p. 205.

2 Citato da GUNTHER NOLLAU, *Die Internationale*, Köln 1959, p. 33.

3 *Ibid.*, p. 34.

4 SCHELLING, *Werke*, ed. Weiss, Leipzig 1907, II, p. 559

5 *Ibid.*, pp. 561 sg.

6 THEODOR LITT, *Fachbildung und MeltSchenbildung*, Bonn 1958, pp. 87 sg. [trad. it. *Istruzione tecnica e formazione umana*,

Armando, Roma 1966].

7 «AdA-Mitteilungen», nuova serie, I, pp. 9 e 13.

8 WALTER DIRKS, *Die geschichtliche Aufgabe der Gewerkschaft in unserer Zeit*, discorso tenuto al IV Convegno sindacale dell'Ötv il 28 giugno 1961, pp. 31 sg.

9 JOHN MARKLE, *Widening the Scope of Management and Development*, in «General Management Series», n. 178, New York 1955, p. 53.

10 *Ibid.*, p. 58.

Riflessioni sull'educazione politica

Il problema che intendiamo trattare - come si può superare con l'educazione un atteggiamento nazionalistico, un atteggiamento incline all'antisemitismo e all'odio di gruppo in genere? - è stato sollevato spesso, e c'è ben poco di nuovo da aggiungere. Quindi si tratta solo di riflettere ancora una volta sul problema. Dobbiamo chiederci anzitutto che cos'è l'educazione, poi che cos'è il nazionalismo, e il nazionalismo tedesco in particolare. Infine dobbiamo chiederci che cosa possiamo fare a livello pedagogico. Ciò ci conduce sul terreno della pratica. Ma un professore di sociologia e di filosofia è competente in questo ambito? Alla domanda si deve rispondere affermativamente, poiché lo studioso non dovrebbe essere solo un idealista lontano dalla vita reale, dovrebbe anche affrontare i problemi quotidiani del proprio mondo. Ed è proprio in questo senso che intendiamo considerare l'argomento in questa sede.

Accenneremo anzitutto ad alcune difficoltà nell'educazione, connesse con il problema da noi affrontato. Il giovane cerca naturalmente l'autorità, consciamente o inconsciamente, come autorità positiva e amata, come una persona che lo aiuta o che per lui rappresenta un modello. Ma qui vengono in luce due pericoli, connessi con la trasformazione della nostra famiglia. In primo luogo: al giovane viene rifiutata l'autorità, e successivamente egli si ribella per dispetto. In molti casi la ribellione della gioventù dipende probabilmente dal fatto che non c'è un padre o un'altra persona amata alla cui vita potersi ispirare. La gioventù ha infatti un desiderio profondo di autorità. La mancanza di persone autorevoli è connessa con mutamenti sociali, ossia con il fatto che oggi non è più necessario seguire le orme di una persona più anziana.

La piena occupazione permette anche a un uomo relativamente giovane di assicurarsi l'esistenza dal punto di

vista finanziario. I casi in cui il giovane si limita semplicemente a seguire il proprio padre, come avveniva per la borghesia nel secolo XIX, quando il padre era rispettato anche per questo motivo, oggi sono diventati rari. A questo atteggiamento si sostituisce il dispettoso. - Si deve tener presente che già la generazione che ha contribuito all'affermazione del nazionalsocialismo è stata contrassegnata dalla mancanza di un'autorità positiva nell'educazione. Dunque la generazione che è stata preda dell'autoritarismo nazista a sua volta era stata educata in un modo tutt'altro che autoritario. Essa è cresciuta negli anni della prima guerra mondiale e immediatamente dopo, e ha dovuto fare a meno dell'autorità autentica e amata.

In secondo luogo: il secondo pericolo è connesso col primo. Se in una situazione di vuoto di autorità non si giunge alla ribellione, si produce una fissazione a un livello precedente, ossia nel suo comportamento il giovane si ispira a un padre e a una madre immaginari. Il ragazzo si orienta ad esempio in base all'immaginaria indipendenza del padre; assume un tono sicuro di sé e vive ogni intervento dall'esterno e anzi ogni regola come un'approvazione. Nel caso delle ragazze il processo si svolge così: si propongono di rappresentare una figura di donna matura, mentre tali non sono ancora affatto; alcune assumono un certo tono materno, senza che a ciò corrisponda una esperienza adeguata; oppure si occupano precocemente degli uomini, non perché ne siano innamorate, ma perché vogliono partecipare a quello che ritengono essere il ruolo della donna adulta. In fondo queste persone devono essere compatite. - L'opposto di ciò - ed è proprio questo che conta nell'educazione - è l'uomo che non viene determinato da alcuna carenza consapevole o semiconsapevole, ma ha la sensazione di possedere interamente la cultura in cui vive. Non occorre che egli sia avido di potere, perché ne dispone in misura ragionevole. Non è invidioso e può essere magnanimo. Proprio l'invidia è caratteristica degli uomini che avvertono una propria carenza. Ed è anche estremamente significativo e importante per i problemi dell'educazione, osservare che un sentimento di fondo presente in molti è appunto l'invidia. Se si regala loro qualcosa o si fa loro un favore connesso con un certo possesso dell'altro, il sentimento primo ed esplicito non è

la gratitudine - come si potrebbe pensare -, bensì l'invidia. Questa invidia è peggiore dell'odio. E La Rochefoucauld, da buon psicologo, osserva acutamente: «L'invidia è un sentimento ancora più implacabile dell'odio». È questo un momento profondamente connesso con ogni forma di nazionalismo.

L'educazione deve portare il giovane a non dover essere geloso e invidioso del potere. Per ottenere questo risultato è necessario l'intero spettro dell'esperienza. Se ci si chiede che cosa sia veramente la libertà (non solo in senso politico), si può dire che essa è in gran parte la possibilità di godere realmente di molte cose, di essere felici in molti modi. Un esempio per illustrare quest'ampiezza dell'esperienza è costituito dal vino e dal bere come lo pratica il bevitore, al quale si schiude un intero settore della cultura e del gusto, e che ne ricava anzitutto piacere. Infatti il termine «cultura» è strettamente connesso con la coltivazione, con la crescita, e con il bere. Non solo: la gioia rende gli uomini migliori. È impossibile che degli uomini felici, capaci di godere e che vedono molte possibilità di essere felici, siano particolarmente malvagi. E non è un caso che il termine «gusto» anche riferito alle cose più elevate, all'arte, venga derivato dal godimento. Di Kant e Goethe si dice che fossero grandi intenditori di vini, il che significa che quando erano soli non erano certo tormentati dall'invidia, e avevano invece la possibilità di godere, che erano ricchi di esperienze. Chi prende il tram può guardare gli altri viaggiatori in modo da ritenere di leggere sui loro volti: a quello le cose vanno meglio che a me, oppure: quello è forse un mio avversario politico. Insomma, negli uomini vede qualcosa di connesso con la propria situazione conflittuale interna, e si torce di invidia. Ma se ha imparato a godere, se grazie alle sue molte esperienze egli ha in pari tempo imparato a conoscere gli uomini, allora i singoli volti potranno anche raccontargli cose diverse e interessanti, e forse si svilupperà un dialogo, e questo banalissimo viaggio in tram finirà per essere un divertimento.

La mancanza di una vasta gamma di esperienze oggi si manifesta chiaramente in un campo dove apparentemente si ha a che fare con una grande massa di esperienze: nel turismo moderno. È sufficiente osservare quanti uomini corrono da un luogo all'altro, da una meta turistica all'altra, e ci si accorge

che in realtà essi non sono più capaci di un'esperienza reale. Qui va spesa una parola buona per il XIX secolo. Il cittadino di questo secolo che viveva in una certa agiatezza aveva ancora la possibilità di educare i propri figli - e ciò senza manipolazioni coscienti - in modo che acquisissero una certa ampiezza di esperienze e capacità di godimento. Si tratta di un processo educativo chiamato mimesi. Esso non riesce ricorrendo a suggerimenti diretti e richiamando direttamente l'attenzione. Il bambino deve invece potersi riferire in età relativamente giovane a qualcuno che sa fare delle esperienze. Se un ragazzo dodicenne una volta ha visto il padre prendere dalla propria biblioteca un libro acquistato in un'occasione molto precisa che ora gli racconta, e se poi la sua attenzione viene attirata su un passo di questo libro, allora egli sa che cos'è un libro; a questo punto per lui una biblioteca cessa di essere una semplice montagna di carta. Il bambino assimila mimeticamente questa esperienza. Si potrebbe dire che l'uomo che viene al mondo è simile a un apparecchio per echi. Esiste dunque un apprendimento della felicità e un apprendimento del godimento. Ma nel nostro mondo sociale odierno modificato a questa possibilità si frappongono molti ostacoli. L'infanzia non è più protetta, perché si è verificato qualcosa che non esisteva prima della rivoluzione inglese e francese, a questo proposito occorre rilevare che la rivoluzione inglese è stata meno cruenta, ragion per cui la cultura inglese ha un carattere più stabile di quella francese. Il mutamento a cui mi riferisco è un'ascesa delle masse. Un fenomeno caratteristico del nostro tempo è che masse di uomini hanno raggiunto un tenore di vita più elevato, senza per questo avere acquisito un livello superiore di cultura. Non si sono conquistate il benessere con un lungo lavoro, com'era accaduto nel caso della borghesia. - In Europa la cultura si è sviluppata progressivamente, mentre oggi le masse dei paesi in cui viviamo, al pari delle nazioni affermatesi di recente o in via di affermazione, tendono a un più elevato tenore di vita con una rapidità incredibile. Tuttavia per pervenirvi è ugualmente inevitabile uno sviluppo lungo e doloroso. La loro situazione esteriore è effettivamente migliorata, eppure manca l'assimilazione e l'elaborazione di una cultura spirituale, acquisibile solo nel corso di un lungo sviluppo ricco di aspri confronti.

Il superamento del pregiudizio e un atteggiamento tollerante sono tuttavia possibili solo per l'uomo privo di invidia ed equilibrato che dispone di una vasta gamma di esperienze. Egli non ha motivo di danneggiare altri o, di non aiutarli. A tale liberalità si perviene quando si combinano due fattori: una vita relativamente priva di preoccupazioni, stabilizzata a un determinato livello, e un lungo avvio, ossia uno sviluppo adeguato.

Con ciò siamo giunti alla questione del nazionalismo, nel nostro caso del nazionalismo tedesco. - Nella storia non c'è possibilità di recuperare le occasioni perdute. E la Germania si imbatte in difficoltà particolari, perché è un paese in cui tutto è avvenuto in ritardo. Quando gli altri paesi (l'Inghilterra e la Francia) avevano già raggiunto l'unità nazionale, in Germania vigeva ancora l'assolutismo territoriale. In alcuni campi ciò ha avuto effetti positivi all'interno; così alla fine del XVIII e al principio del XIX secolo, quando la Germania era incapace di affermarsi come grande nazione verso l'esterno, noi abbiamo sviluppato la grande poesia, la grande musica e la grande filosofia. Ma in quest'epoca i tedeschi non hanno fatto esperienze politiche alle quali potersi successivamente rifare. Non poterono svilupparsi la responsabilità politica e qualità analoghe. Poi venne il 1848: dopo l'intermezzo delle guerre di liberazione il fallito tentativo di unificazione, Solo nel 1870 essa fu realizzata sotto Bismarck, dopo che si erano combattute tre guerre e quando si era ormai in attrito con il mondo intero. All'estero non si fu entusiasti dell'operato di Bismarck. E poiché a questo punto gli altri avevano le loro flotte e le loro colonie, e in genere avevano tutto, i tedeschi dovettero emularli, e anzi farlo alla svelta, per farsi un nome nel mondo. Eppure ci si trascinaron dietro le vecchie forme, un semiassolutismo, in quanto le forze feudali, gli *Junker*, vennero integrati nella nazione, Se ci si chiede perché il nazionalsocialismo fu così terribile, la risposta è la seguente: in gran parte perché esso recuperò con molto ritardo ciò che in altri paesi era già accaduto assai prima, ossia l'abolizione delle differenze di stato. Il nazionalsocialismo ha effettivamente posto in essere una sorta di società borghese, in quanto ora non esistevano più né *Junker* né il movimento operaio radicale, ma per così dire solo il popolo borghese, Ha fatto una serie di

cose che negli altri paesi erano state fatte prima, e che furono accompagnate da tante mostruosità solo perché furono fatte tardi. È l'orribile fenomeno di una rivoluzione ritardata. E ritardato è anche ciò che da noi accade ora, dopo il nazismo, ossia la creazione della democrazia - in un momento in cui in altri paesi essa è diventata nuovamente problematica. Dobbiamo renderci chiaramente conto del fatto che viviamo in una società di massa dove in fondo ogni problema può essere affrontato e risolto unicamente mediante una direzione centralizzata. E ciononostante dovremmo avere una società in cui ciascuno partecipa al potere? La democrazia come noi la intendiamo è stata sviluppata nel XVIII secolo, principalmente da Rousseau, ma prima ancora da Locke. In ultima istanza i piccoli cantoni svizzeri ne sono il modello. Qui si aveva ancora un'assemblea di persone autonome, immediatamente interessate alla strutturazione della propria comunità. Che cosa significa veramente democrazia? Forse che si ha il diritto di votare? Rousseau sarebbe stato di questo avviso. Ma se sapesse che la nostra democrazia presuppone anche dei partiti organizzati, ne sarebbe profondamente stupito; egli non voleva partiti, e soprattutto non voleva giganteschi apparati di partito. Non aveva la benché minima nozione di quello che poi sarebbe stata la «mass communication». Con essa noi intendiamo un'enorme massa di segni che agiscono sull'uomo e in base ai quali egli si deve orientare. E che cosa insegna l'educazione a proposito della società? Che ci si deve attenere ai segnali e reagire rapidamente, proprio come quando si guida l'automobile in mezzo al traffico, se ci si vuole far strada nella vita. E così gli uomini diventeranno infinitamente più abili e più efficienti nel dominare la natura, infinitamente più meticolosi, ma non più autonomi, e certamente non indipendenti interiormente; al contrario, essi diverranno necessariamente tanto più dipendenti, quanto più si sforzano di avere successo nella vita. E proprio in questa situazione, in cui da ogni parte si leva - e a ragione - la richiesta di un ministero federale della cultura, ossia di un'istanza centrale per problemi centrali, si vorrebbe istituire la democrazia! In questa democrazia l'uniformazione è nei partiti, e in essi è anche il denaro. Ma la democrazia consiste proprio nel fatto che il potere non è accentrato nelle mani di grandi organizzazioni, ed

è invece ripartito tra i singoli, appartiene a piccoli gruppi. La parola «democrazia» è quindi addirittura pericolosa, perché dietro di essa scompaiono quelli che sono i veri problemi.

Che fare concretamente nelle scuole una volta che si è chiarito questo stato di cose? L'essenziale è insegnare agli insegnanti il modo giusto di parlare con i bambini. Essi hanno il compito di contribuire a sviluppare la capacità di ampie e ricche esperienze, e la capacità di essere felici; non devono apparire privi di autorità, ma non devono neanche rappresentare, di fronte ai bambini, quell'autorità che è il risultato di una continua tensione e contrazione interna - e che tanti insegnanti si assicurano spesso nelle scuole. Non dobbiamo attribuire tutta la colpa agli insegnanti stessi, giacché sono cresciuti in un'epoca problematica e si trovano confrontati con classi dove insegnare è tutt'altro che facile. Educatori esperti, proprio perché non sono professionalmente degli educatori, quali politici, statisti e uomini d'affari, dovrebbero andare nelle scuole e tenervi lezioni e conversazioni con gli insegnanti, discutere con loro i problemi che nascono nel confronto con gli studenti. Ciò contribuirebbe anche a sciogliere in certi insegnanti le tensioni che le esperienze storiche hanno ingenerato in loro. E tutto dipende proprio dal fatto che si riesca a ottenere questo risultato. Invece il problema dell'insegnamento politico e storico propriamente detto si pone solo in un secondo tempo. Ogni insegnamento, anche quello matematico, è infatti insegnamento politico, e lo è proprio per il modo in cui si configura il rapporto tra insegnanti e studenti.

Quanto all'insegnamento politico e storico in senso stretto, occorre che l'insegnante parli in modo indipendente; ed egli deve voler dire quella che è realmente la verità, e che nella maggioranza dei casi è assai più complessa di quanto non sembri. È importante considerare la storia come una storia di persecuzioni. Si parla troppo dei re e troppo poco di ciò che accadde sotto il loro regno. In tal caso si vedrebbe che anche la storia tedesca non è immune dalle oppressioni, e che il popolo tedesco non si è limitato a svolgere il ruolo dell'oppressore. Non molto tempo addietro i turchi hanno sterminato l'intera minoranza nazionale armena. E se si vedono le cose in questa prospettiva, si può anche affrontare il problema delle proprie

colpe nazionali senza pretendere troppo dal nazismo. Occorre anche accennare a quanto vi è di problematico nella democrazia e spiegare storicamente perché il popolo tedesco non l'ha imparata nel momento giusto. Solo quando si sia constatato che sotto il nazionalsocialismo i soldati tedeschi erano feriti e uccisi come i francesi, gli inglesi, i russi e gli americani, e come loro credevano di combattere per la patria, solo allora si possono anche menzionare le atrocità commesse, mettendo in chiaro come la politica ha abusato degli uomini. La tesi che il fascismo si afferma proprio nei popoli troppo buoni, è stata largamente provata dalla storia. Basta pensare alla Spagna, all'Italia e alla Germania. Perché in Germania si fu costretti a ricorrere al nazismo? Perché in certe cerchie si temeva che altrimenti i tedeschi avrebbero potuto realmente instaurare quella che chiamiamo democrazia. La repubblica di Weimar era sgradita a molti, e se la si fosse riformata, più d'uno non ne avrebbe ricavato i vantaggi sperati. Se si parla in modo semplice delle cose, presentandole come sono veramente, anche la gioventù si accorgerà che ciò che sta a cuore all'insegnante è la verità.

A questo punto si dovrebbe spendere qualche parola a proposito dell'umorismo. In Germania comincia a estinguersi circa dopo la caduta nel nazismo. Sotto il nazionalsocialismo esisteva ancora, come sana ribellione umana al sistema. Evidentemente nell'apparato inumano del partito e contro di esso era ancora rimasta una certa integrità umana del popolo. Se esaminiamo i giornali umoristici attuali, ci colpisce una sgradevole grossolanità e una tendenza alla distorsione. Per esempio, il giornale umoristico tedesco, il «Simplicissimus», rappresenta un De Gaulle brutto e storpiato, troppo alto per passare sotto l'Arco di Trionfo, abbiamo manifestamente a che fare con una manifestazione proiettiva malevola. Con tutta evidenza vi si esprime la rabbia per il fatto che *quelli* hanno un capo, mentre *noi* non lo abbiamo. Evidentemente gli uomini sono incapaci di cercare il negativo per poi fare i conti con esso, e invece lo proiettano fuori, sull'altro. Un esempio in tal senso lo troviamo anche in certe reazioni alle scritte antisemitiche degli anni scorsi, un fenomeno da non prendersi alla leggera. Invece di limitarsi a condannarle, si ode anche dire: Gli inglesi saranno ben felici di avere di nuovo un motivo

per scagliarsi contro di noi. È un caso tipico di reazione proiettiva, di una reazione che in questo caso non deriva da uno specifico antisemitismo, ma solo dal bisogno invidioso di attribuire il negativo all'altro. L'elemento caratteristico di questa proiezione è sempre il suo pragmatismo. L'insegnante dovrebbe spiegare ai suoi allievi il significato di questo fenomeno, considerando esempi tratti dalla nostra realtà attuale.

In proposito, per concludere, riportiamo ancora un ultimo esempio. L'autore ha letto in un giornale italiano che la Chiesa anglicana ha preso posizione contro la disumana separazione razziale del Sudafrica. Non possiamo che rallegrarci di questa notizia, tanto più che appare in accordo con l'idea cristiana dell'amore del prossimo e dell'umanità. Ma se si legge la motivazione di questa presa di posizione, si finisce ben presto per cambiare idea. In essa l'amore cristiano e l'umanità sono irrilevanti; l'argomentazione è piuttosto la seguente: se noi preti cristiani diciamo di sì anche alla discriminazione razziale, ben presto neppure un negro si convertirà più al cristianesimo. Ma questo è puro pragmatismo, e casi di questo genere meritano di essere discussi con gli studenti.

[1963].

La psicoanalisi nell'ottica della sociologia

Le riflessioni sociologiche sulla psicoanalisi cominciano con la relazione del medico con chi gli si affida. L'analista segue nel modo più intenso i discorsi e le libere associazioni, induce il paziente ad approfondire i dettagli relativi a certi fatti, riprende cautamente motivi già esposti in precedenza. Ciò vale almeno fino agli anni venti, e in larga misura anche oggi. È pensabile un modo più serio di occuparsi del singolo e della sua struttura psichica, di tale dedizione a ogni manifestazione? Proprio in questo, penso, si deve individuare un fatto sociologico assai importante in un mondo nel quale l'individualità sta perdendo terreno a causa delle tendenze manifeste della società. Il trattamento della singola persona tiene conto anche delle minime sfumature, e il sapere relativo alla persona resta sempre presente. Ogni dato è riferito all'uomo nella sua totalità, e, viceversa, l'uomo nella sua totalità viene considerato in rapporto alle sue manifestazioni più differenziate. Il procedimento analitico è, in certo qual modo, un simbolo del superamento di quella specializzazione inarrestabile che crea tanti problemi alla gioventù studiosa - come momento del generale svuotamento di senso della scienza, e anzi della vita in genere.

Ma se, nel suo metodo e nella sua teoria, l'analisi conserva taluni momenti decisivi di quanto vi è di positivo nel mondo borghese, in essa si annuncia, anche, in modo non meno evidente, la trasformazione della società. La sua intenzione terapeutica fu sempre determinata nel senso della realtà sociale nel suo divenire. Le strutture specifiche dei pensieri e dei sentimenti del paziente vengono sussunte sotto categorie fisse. Tra le risposte che l'analista può dare all'interrogativo sul carattere della malattia psichica, di un sintomo patologico, di una condizione psichica da curare, vi è il richiamo alla mancanza di senso della realtà, a un pensiero e a un

comportamento inadeguati alla realtà. Mi sembra che il fine della terapia analitica consista nella capacità di operare nell'esistente, in una vita emotiva e in un modo di agire riferiti esattamente al mondo così com'è, in reazioni adeguate al servizio di un'autoconservazione senza illusioni. Non conosco un'applicazione dell'illuminismo filosofico alla medicina che sia più coerente di questa concezione. Sigmund Freud, il fondatore dell'analisi, e quella che fu la sua scuola in senso stretto (fatta dunque eccezione per Carl Gustav Jung e altri), erano perfettamente coscienti che la loro dottrina era indissolubilmente legata all'esclusività della professione di fede scientifica. Quel che sussiste, quello che vale, quel che è giusto determina la scienza; il resto, in primo luogo la religione, è immaginazione. «Se si cerca di inquadrare la religione nel percorso evolutivo dell'umanità, [...] essa trova un riscontro nella nevrosi attraverso cui ogni uomo civilizzato deve passare nel suo cammino dall'infanzia alla maturità», si legge *nell'Introduzione alla psicoanalisi (Seconda serie di lezioni)*¹. Le religioni dell'umanità sono «una trasformazione illusoria della realtà [...] illusione di massa»². Freud esprime la speranza che un giorno l'intelletto, la scienza, «ottenga una preminenza dittatoriale sulla vita psichica dell'uomo»³. Al pari dell'illuminismo, e anzi della filosofia moderna nella sua totalità, egli ha riconosciuto che per la società è pericoloso collegare l'osservanza di principi morali socialmente necessari al sussistere del fenomeno ormai da lungo tempo minacciato della religione⁴. Ma al pari degli altri pensatori, anch'egli fu incapace di individuare un'altra base logica della morale. Non è questa la sede dove intervenire sulla vasta polemica suscitata dal giudizio che Freud dava della religione; a lui va comunque riconosciuto il merito di avere individuato l'importanza del tema e di averlo diffusamente trattato non solo *nell'avvenire di un'illusione*, ma anche in molti altri luoghi della sua opera. Tuttavia l'educazione fornita in famiglia e nella scuola, al pari della psicoterapia, a suo avviso ha come unico scopo un comportamento consapevole, disincantato e fruttuoso nella realtà, lo smascheramento e il superamento di tutti i motivi a essa inadeguati come originati da complessi.

Nonostante i citati momenti conservatori dell'analisi, Freud ha dunque anticipato in larga misura la nuova spiritualità, oggi

conforme ai tempi, a cui le teorie legate alla tradizione appaiono notoriamente come romanticismo, anche se ciò non impedisce che egli e i suoi discepoli vengano oggi accusati di essere «engaged in metaphysical speculation, systembuilding in the classic sense»⁵, in contrasto con quanto avveniva in passato e in parte ancor oggi, quando li si considerava una forza disgregante. Non solo la religione ma anche gli esuberanti sentimenti secolari per la teoria freudiana hanno bisogno di una spiegazione, sono abnormi. Nella profonda afflizione che segue la morte di una persona amata Freud mette in luce la perdita d'interesse per il mondo esterno, l'incapacità di scegliere un nuovo oggetto d'amore, la rinuncia a tutte le attività non riferite all'estinto, e afferma che noi non giudichiamo patologico tale comportamento solo «perché sappiamo spiegarlo così bene»⁶ - e, potremmo aggiungere, quando non continui troppo a lungo.

La teoria non è solo contrassegnata dal tratto del pensiero positivistico moderno: lo considera senz'altro come il criterio di un comportamento sano. Mettere il paziente in condizione di lavorare e di godere significa esattamente guarirlo. È difficile stabilire che cosa significhi godimento in quel contesto. Possiamo dire che va dal soddisfacimento della fame e dalla sessualità fino all'estetico; in esso rientra ogni genere di divertimento, purché lo si viva coscientemente come tale, e stia in un rapporto adeguato con la suddivisione positivamente imposta della vita, soprattutto con il lavoro e con il compimento di altri doveri sociali. Ogniquale volta il godimento non è più conciliabile con una concezione positiva ed empiricamente fondata della realtà, quando la tecnica razionale di vita, determinata essenzialmente dall'autoconservazione perde di flessibilità a causa di una dedizione incondizionata a un finito o a un infinito, esso rischia di diventare elemento di una costellazione patologica. La felicità in senso forte diventa problematica al pari della profonda mestizia, che del resto è compresa nella vera felicità. Le tragedie della letteratura europea nella maggioranza dei casi hanno come argomento caratteri e relazioni che la teoria analitica giudicherebbe patologiche. Sebbene lo stesso Freud abbia accettato come tendenza generale l'aspettativa del supremo soddisfacimento nell'amore, non solo sessuale⁷, egli

sottolinea al tempo stesso il «lato debole di questa tecnica di vita». Mai, _ egli scrive, - siamo più esposti alla sofferenza di quando amiamo, e mai siamo più irrimediabilmente infelici di quando abbiamo perduto l'oggetto amato o il suo amore»⁸. A prescindere dai noti dissidenti, che percorsero strade proprie, la pratica analitica, qui nel senso della gioventù progredita, ha fatto proprio il conflitto di tradizione e lucidità, felicità e amore da una parte e aderenza alla realtà dall'altra. Eccesso e razionalità sono antitetici.

Se mi sono soffermato sulla denuncia delle illusioni da parte della teoria e della pratica analitica è stata allo scopo di caratterizzare sociologicamente l'analisi come forza intellettuale attiva nel passaggio a una società non più bisognosa di ideologia. Freud fu uno, se non il primo scienziato del XX secolo, che non studiò fatti sensibili e reazioni fisiologiche elaborando test ed esperimenti, ma indagò sull'anima umana e sulla sua struttura. Concetti quali l'Es, la coscienza e l'inconscio, la rimozione e il Super-io, sono primi passi sulla via della scoperta della struttura psichica in una epoca in cui i manuali tipici di psicologia, quando si parlava dell'amore, citavano: «Lehmann a questo proposito parla di masse di sentimenti» (Ebbinghaus). Prima della psicoanalisi la conoscenza dell'anima umana era una faccenda che riguardava i filosofi e i romanzieri.

Nelle pagine seguenti mi limiterò a menzionare alcuni momenti dello sviluppo sociale che hanno influito retroattivamente sui problemi psicoanalitici. Il passaggio a una società maggiormente riferita al collettivo, più ordinata, pianificata, in certo senso più giusta, deve essere riflettuta dal pensiero psicologico. Le conseguenze del processo economico sono decisive per il complesso degli interessi, per i pensieri e per l'autocoscienza del singolo. Se nella borghesia il dispiegamento delle forze, la conoscenza degli uomini, l'intelligenza comprensiva e insieme senza scrupoli era condizione del successo umano, oggi le prestazioni psichiche si riferiscono in misura crescente all'integrazione in ambiti specialistici predeterminati e delimitati in modo relativamente ristretto. L'iniziativa del singolo imprenditore, che esercita effetti positivi e negativi, viene limitata e sostituita da consigli d'amministrazione relativamente controllati, e la sicurezza,

seppure modesta, è estesa a vaste cerchie di lavoratori. Non diversamente dai diritti di proprietari e dipendenti, anche quelli dell'uomo e della donna vengono progressivamente livellati. La profonda trasformazione della persona e della famiglia che da ciò è condizionata non può non avere effetti assai rilevanti per la teoria psicoanalitica. Si pensi al processo di maturazione del bambino. Ancora alla fine del secolo esso era assai diverso, a seconda del gruppo sociale a cui appartenevano i genitori. Il rapporto tra i figli e la madre sovraccarica di lavoro della famiglia operaia aveva solo una somiglianza approssimativa con l'atmosfera della famiglia borghese colta, per non parlare dei primi decenni del secolo scorso, ad esempio in Inghilterra, quando i figli dei proletari già in tenera età dovevano lavorare in fabbrica giorno e notte. Ora si stanno delineando altri mutamenti, non meno rilevanti dal punto di vista psicologico, rispetto all'epoca precedente alle guerre mondiali. Anche negli strati superiori il padre cessa di essere il modello a cui ci si ispira. All'epoca della fioritura del liberalismo il caso tipico era che egli fosse proprietario dell'impresa che i figli erano destinati a ereditare. I figli dovevano e volevano seguire le sue orme: questo era lo scopo dell'educazione. Quella delle figlie avveniva nel segno della donna di casa, della castità prima del matrimonio, che per lo più era contratto solo da maggiorenni. Il motivo di fondo della castità, per quanto fosse razionalizzato con idee morali e religiose, era costituito da residui della fede tribale degli uomini, ai quali le donne dovevano adattarsi. Il futuro marito voleva allevare solo gli eredi che discendevano da lui e da nessun altro, e la fanciulla veniva preparata al matrimonio rispettabile. La castità, senza la quale è inconcepibile la civiltà in senso tradizionale, era motivata in questo modo. L'amore nella grande letteratura, *romantic love*, come lo si chiama in America, è legato al divieto. «La foglia di fico», filosofeggia Immanuel Kant, che aveva già definito anche il concetto di inconscio⁹ «e fu un modesto inizio, che però fece epoca [...], più importante di tutta l'interminabile serie dei successivi ampliamenti della cultura»¹⁰. Freud ha sviluppato fruttuosamente questa teoria della sublimazione concepita come base della cultura. Se, come Kant, egli ha visto giusto, le trasformazioni avvenute nella famiglia e nelle relazioni tra i

sessi oggi sono gravide di conseguenze culturali e psicologiche. Lo studio dei loro effetti sui teoremi analitici, non da ultimo sull'indagine psicoanalitica dei processi di rivolgimento, si potrebbe addirittura dire di rivoluzione culturale, è di estremo interesse per i paesi progrediti. Riguardano tutte le discipline che si occupano dell'uomo e della società.

Assai più di molti altri psicologi o psicoterapeuti, Freud si è sempre interessato del collettivo e della sua storia. Dalla genesi della società, della religione, del fuoco e da molti altri sviluppi arcaici, fino alle guerre più recenti, Freud ha contribuito alla conoscenza della psicologia collettiva. Qui ci limiteremo a ricordare alcuni dei temi attuali in questo campo. Anzitutto il fenomeno del nazionalismo radicale, che domina a Oriente e svolge un ruolo rilevante anche a Occidente. Il regresso della famiglia, in particolare della venerazione per i genitori e gli avi, nonché della religiosità del singolo, inoltre la sua importanza diversa, minore nella società, anzitutto la sua solitudine nonostante i numerosi rapporti, sono alcune condizioni della tendenza nazionalistica, a prescindere dalle attività dei manipolatori e delle cricche che stanno dietro di loro. Il fatto che nel XX secolo il nazionalismo sia connesso con il regresso della teologia, non contraddice affatto alla sua evidente affinità con il fanatismo religioso: dopo tutto nel XII secolo, quando non c'era ancora una contraddizione palese fra la religione e la scienza, il cristianesimo era considerato, al pari del nazionalismo di oggi, come la quintessenza del collettivo genuino. Senza un intenso sforzo psicoanalitico la conoscenza delle strutture psichiche, degli impulsi comprensibili e di quelli di difficile comprensione che nel presente inducono diversi strati generazionali e sociali ad avvicinarsi alle tendenze nazionalistiche può avere solo un carattere astrattamente ipotetico.

Gli argomenti collegati con la psicopatologia collettiva sono molti; ci limitiamo a indicarne due assai diversi. In entrambi i casi si tratta di fenomeni che occorrerebbe studiare in modo nuovo, riferendoli specificamente al periodo di transizione, al presente. Se nella borghesia la religione si è irrigidita in convenzione, per gli operai le dottrine marxiane si sono ridotte a scialbi cliché. Il fenomeno di idolatria connesso con la fase del miracolo economico ora concluso, raramente si è

configurato in modo pregnante come nel fatto di porre come fine supremo, elevandolo al di sopra di ogni altro ideale, il tenore di vita. Sebbene il processo sia fortemente condizionato da fattoti politici, da interessi delle istanze e dalla tecnica elettorale, per non parlare di fattori materiali e di prestigio, il concreto accadere psicologico, l'idolatria dei nostri giorni esige un'analisi accurata dei fattori specifici che lo determinano attualmente. Si tratta di capire che cosa avviene nella psiche umana nella crisi economica e politica ora latente.

Un altro dei fenomeni collettivi insufficientemente chiariti è la ricaduta nella ferocia barbarica che caratterizza il nostro secolo sia a Occidente che a Oriente. La spiegazione del sadismo come impulso aggressivo che si è staccato dall'istinto sessuale ed ha assunto un'esistenza autonoma, può rivelarsi utile ai fini dell'analisi. Molti ricorderanno l'osservazione di Bettelheim, secondo cui per le vittime dei campi di concentramento era meglio un aguzzino che quando percuoteva la vittima giungeva all'orgasmo, piuttosto che uno in cui il rapporto tra sessualità ed esercizio della tortura si era già interrotto; infatti la brama più o meno razionalizzata di crudeltà di un tale carnefice non è placata neppure dalla morte della vittima, esso non ha limiti. L'Academic Center for Collective Psychopathology della Sussex University è impegnata in un progetto di ricerca che ha per argomenti le condizioni storiche e psicologiche di quella grande epoca di terrore. L'impresa comprende tra l'altro moltissime interviste cliniche di torturatori e torturati, nonché di persone degli stessi gruppi di età e sociali che si tennero lontane dalla tortura, anzi dalla politica da cui derivava, ed eventualmente anche di singoli che aiutarono i perseguitati. Psicoterapisti e sociologi devono lavorare congiuntamente. Non si può stabilire a priori se si otterranno precise conoscenze psicologiche e sociologiche, e di che specie. Un altro progetto, molto importante, è in corso di attuazione nel Lemberg Center for the Study of Violence della Brandeis University di Waltham (Massachusetts). È diretto, a Cambridge, dal professor Spiegel, e ha per argomento l'attuale difficile situazione delle *race relations* oltre Atlantico. Certo è che, oggi più che mai, la società dovrebbe incoraggiare e sostenere, nel suo stesso interesse, il maggior numero possibile di indagini di questo tipo.

Le ricerche inglesi si riferiscono all'Occidente, soprattutto al nazismo, quelle americane a negri e bianchi negli Stati Uniti. La crudeltà collettiva praticata a Oriente - si pensi a Stalin, all'Ucraina, a Leningrado, nonché a Mao e alle cricche cinesi, al Tibet e a molte altre situazioni ancora, dovunque l'apparato totalitario abbia esercitato il suo potere -, non è inferiore a quella fascista. Poiché le indagini sul posto sono impossibili al di là della linea di confine, appaiono tanto più necessarie a Occidente, non solo in Germania. Per quanto meritevole, il progetto della Sussex University, è ancora troppo modesto. Per prevenire un futuro tenebroso, la minaccia di costellazioni politiche dove rientri il sadismo, il dominio burocratico totalitario di qualunque genere, il progresso tecnico non è affatto sufficiente, per quanto possa servire a perfezionare i calcolatori, a dominare lo spazio cosmico e a sviluppare una chirurgia e una farmaceutica sempre più avanzate: occorre conoscere le strutture istintuali umane, e capire come possano compromettere i processi intellettuali. L'educazione - che dalla casa paterna passa sempre più alle istituzioni pubbliche - ha il compito di formare generazioni che nell'attuale epoca di transizione storica siano in grado di resistere alla tentazione sadica e di preservare i momenti positivi della cultura europea.

Ritorno al fenomeno dell'idolatria. Il tenore di vita si basa sul reddito, sul salario e sullo stipendio. In un'esistenza sempre più assurda, il guadagno, il denaro non è più una semplice necessità, ma diventa uno scopo, se non esclusivo, almeno decisivo. L'attività professionale, anche nelle posizioni relativamente elevate, è monotona, meccanica e comunque assai poco sensata e differenziata; raramente si presenta l'occasione di dispiegare produttivamente le proprie possibilità spirituali. In molti casi in cui si lotta per un'ulteriore riduzione dell'orario di lavoro, le ore conquistate vengono usate per il lavoro nero. Vale sempre la pena guadagnare di più, ma non per gli scopi che si proponeva il borghese al tempo dell'economia concorrenziale, quando l'ampliamento dell'azienda chiedeva di più alle sue energie intellettuali, al suo talento creativo, forniva occasioni per condizionare la realtà, in senso buono e cattivo, bensì - e già l'espressione tradisce l'imbarazzo - in vista del tempo libero. Il tempo libero dovrebbe sostituire ciò che il lavoro non è più in grado di dare,

un'attività dotata di senso; ma il tempo libero non è in grado di sostituirla, poiché un'attività che non produca realmente cose necessarie, spirituali o materiali, in ultima istanza non è altro che distrazione. A prescindere da eccezioni assai rare, il tempo libero non è libero solo dal lavoro, ma anche dal senso; esso è oggetto delle industrie dei consumi, dei viaggi e dei divertimenti, e non equivale affatto alla distensione o alla libertà. All'assemblea annuale dell'American Psychiatric Association, Alexander Reid Martin spiegò come la tensione e disperazione interiore oggi così diffuse siano la conseguenza del tempo di lavoro abbreviato, delle ferie più lunghe e del numero crescente di pensionati per limiti di età. «Questa rapida transizione, - ha detto nel suo discorso, - ha causato una crisi di adattamento che colpisce ogni aspetto della nostra vita, da un punto di vista sociale, economico, politico, culturale e psicologico [...]. Per utilizzare in modo salutare il tempo libero, gli uomini devono esser "inner-directed", determinati dall'interno, padroni di se stessi [...]. Ma la cultura aziendale oggi rende gli uomini "other-directed", determinati dall'esterno, e impedisce loro fin dalla prima infanzia di dispiegare le proprie forze interiori»¹¹. Altri terapeuti, per esempio Richard Baxter, negli ultimi mesi si sono espressi in senso analogo. L'insostenibilità del tenore di vita come idea suprema, compreso il tempo libero, che nella società tecnicizzata gli uomini, per la loro educazione, sono impreparati a configurare produttivamente, esige, a mio avviso, nell'interesse della società che da questi problemi è toccata, anzitutto dagli ampi studi, condotti in comune, di psicoanalisi e sociologia collettive.

Nel concetto di tempo libero rientrano i mezzi di comunicazione di massa. L'influsso sulla situazione interiore del lettore medio costituisce un momento sociale importante. Nell'educazione, al confronto con il padre o altri adulti si sostituisce in misura rilevante la televisione. Da un lato determina reazioni più rapide ed esatte, un orientamento più precoce che il vecchio rapporto personale; d'altro lato, per quanto posso vedere (c'è infatti una grave carenza di indagini qualificate) provoca passività spirituale. Il bambino recepisce i fatti, però non deve reagire spontaneamente, chiedere e rispondere, come doveva replicare al padre, nella casa

borghese. La televisione educa i bambini in un mondo in cui intelligenza significa sempre più percezione e prestazione precisa, rapida. Il fatto che si aiuti assai poco il bambino a collegare il pensiero autonomo con l'agire, è un presupposto per capire la gioventù ribelle di tutti i paesi. Che la sua protesta si esprima in una forma relativamente indifferenziata, assai uniforme, è un fenomeno che si spiega in parte con la situazione sociale generale, che non offre alcun fine politico concreto all'iniziativa personale, ma in parte anche con la struttura interna della generazione. Probabilmente l'eccessivo bisogno di azione si spiega, tra l'altro, come una sorta di ipercompensazione della passività intellettuale indotta.

Gli adulti la sperimentano personalmente. Quando il pubblico impiegato o l'uomo d'affari torna a casa e prende in mano il giornale, viene coinvolto essenzialmente in vicende su cui non può influire minimamente, e che anzi non possono essere realmente valutate neanche dall'uomo politico o dallo statista, ma tutt'al più dagli specialisti da loro consultati. Tutto è superficie, e ciò che avviene dietro di essa può solo essere supposto a seconda delle proprie tendenze politiche. I paesi africani, le discussioni all'Onu, le trattative degli Stati arabi e asiatici, i viaggi dei diplomatici: alla fine della lettura al lettore medio non resta altro da fare che sbadigliare, posare il giornale e andare a letto, come ebbe a dire un sociologo. Com'è bello se almeno si può imprecare contro qualcosa, che si tratti di Mao Tse-tung, del Vietnam o degli americani! Qui non ci proponiamo di descrivere il rapporto del singolo con la democrazia attuale. Tuttavia - contrariamente a quello che poté credere per esempio Rousseau - l'individuazione del senso d'impotenza chiama in causa processi psicologici che non sono irrilevanti ai fini della psicoterapia collettiva. Il rapporto fra il medico e il cosiddetto paziente, come si configurava secondo il metodo di Freud, l'intensità del trattamento erano il simbolo del rispetto dei singoli nella cultura, che ora entra in una fase assai diversa. Nel procedimento analitico la trasformazione si esprime in una serie di riforme, ad esempio nella possibilità di analisi abbreviate, nell'analisi di gruppo, per non parlare delle Group Dynamics largamente diffuse in America e in altri paesi, che peraltro differiscono profondamente dalla psicoanalisi.

Per concludere mi sia ancora permessa una riflessione, o

meglio un'osservazione filosofica che si riferisce allo scopo della terapia, del quale abbiamo già parlato. Si tratta di eliminare quello che manca al malato, ciò di cui soffre. Nell'integrazione nella società, nell'adattamento al sussistente, nella capacità di lavorare e di godere all'interno della realtà dominante si vede ovviamente il compito terapeutico. Anche in futuro, in particolare nei casi più gravi, esso andrà con ogni probabilità inteso così. Ma la mia domanda è questa: non esistono per caso periodi storici in cui l'inserimento senza attriti, una vita ricca di piaceri e di soddisfazioni professionali contrastano con il concetto del giusto, e quindi della salute? Si possono immaginare costellazioni sociali in cui una vita normale, senza sintomi psichici è patologica, folle? L'analista esperto soleva comunicare al proprio paziente che, nella misura in cui non era in grado di mutare il mondo, doveva adattarsi, anche se i suoi principi religiosi e morali gli rendevano più difficile la cosa. È troppo arrischiato pensare che il concetto di salute psichica può conservare in sé una concezione del bene, del giusto, del razionale, che non escluda a priori come illusione la resistenza opposta alle forze sociali e politiche strapotenti? I martiri, di ieri e di oggi, hanno necessariamente lo stigma della malattia? Ancora: secondo la terminologia attuale, la crudeltà ha un carattere patologico nella società in cui la sua pratica cruenta è in contrasto col codice penale. Sotto Hitler essa era patologica? L'idea della salute non dovrebbe forse essere inconciliabile con la pratica della tortura, a prescindere dal fatto che la società la condanni o l'approvi? Che ingeneri sensi di colpa o invece un legittimo godimento? *La capacità di lavorare e di godere è un criterio sufficiente, o invece è un criterio troppo positivistico, troppo conforme alla realtà?*

Sono ben consapevole della problematicità di queste riflessioni, ma ritengo che tempi di rapida trasformazione come quello attuale mettano anche la psicologia più avanzata di fronte a nuovi problemi di fondo, non da ultimo per poter decidere nelle situazioni-limite, individuali e collettive. Non sono pochi i punti dove in passato parevano competenti, se non la teologia, almeno la filosofia o il semplice buon senso, mentre ora ha la parola la teoria, la scienza. Che in questa situazione il concetto di salute psichica acquisti un nuovo peso,

mi sembra una delle ipotesi che, non meno di molti problemi empirici urgenti, sono di competenza del congresso che oggi si apre.

[1968].

Note

1 FREUD, *Gesammelte Schriften*, XII, Wien 1934, p. 329 [trad. it. *Introduzione alla psicoanalisi*, Boringhieri, Torino 1969, p. 562].

2 *Ibid.*, p. 48.

3 *Ibid.*, p. 333 [p. 365].

4 *Ibid.*, p. 329 [p. 362].

5 ROBERT L. ZIMMERMAN, in «Commentary», giugno 1967, p. 79.

6 FREUD, *Gesammelte Schriften* cit., V, Wien 1924, p. 536.

7 FREUD, *Gesammelte Schriften* cit., XII, p. 49.

8 *Ibid.*

9 KANT, *Sämtliche Werke*, Akademieausgabe, VII, p. 135.

10 *Ibid.*, VIII, p. 113.

11 A. R. MARTIN, in «Herald Tribune», 11 maggio 1967.

Per la critica della società attuale

Il problema di cui mi occupo in particolare affrontando questo tema è naturalmente il seguente: che si intende qui per critica - o, più in generale: critica, ma di quale parte, di sinistra, di destra, dei partiti d'opposizione, dell'opposizione extraparlamentare, o ancora da una posizione che oggi sembra completamente dimenticata, quella anarchica? All'inizio della rivoluzione, Lenin ebbe a dire che si sentiva la mancanza di momenti anarchici: già allora si era accorto che la cosiddetta dittatura del proletariato poteva condurre a una dittatura più rigida di quella che si proponeva.

Ai giorni nostri il problema principale di una critica produttiva mi pare consistere nel fatto che la dinamica della società è diventata tanto preponderante rispetto al singolo, che in realtà non vi è quasi più critica capace di modificarla. Ciò si manifesta chiaramente in un fenomeno particolarmente importante per la critica, per l'analisi della situazione presente: il regresso del singolo soggetto. Illiberalismo era ingiusto, ma rispetto ai cittadini sosteneva pur sempre il principio che il singolo doveva preservare la sua autonomia e dispiegare le sue forze, per conquistare una posizione migliore all'interno della società. Questo momento passa sempre più in secondo piano, in concomitanza con l'attuale processo di burocratizzazione. Questo fenomeno io lo interpreto storicamente. Sulla base dello sviluppo, del dominio tecnico sulla natura, le rivoluzioni sollevano sostituire un determinato gruppo dominante con un altro, più numeroso e finora dominato. Così il feudalesimo fu abbattuto dai borghesi, i quali a loro volta fecero propria in larga misura la civiltà feudale.

Il problema che ci interessa oggi quando ricerchiamo alcuni principi in base a cui poter sviluppare una critica, è il seguente: come deve avvenire il passaggio del potere dalla borghesia agli operai? In questa transizione verrà anche

conservata la civiltà, il momento positivo? Marx si occupò a fondo di questo problema: quando parla del regno della libertà, pensa appunto al dispiegamento delle forze del singolo che ha caratterizzato la borghesia nel liberalismo, e che a suo avviso dovrebbe estendersi a tutta la società, di modo che nessuno ne sia più escluso. Ai suoi occhi l'essenziale è che questo sviluppo individuale non sia più facile per colui che nasce con un patrimonio alle spalle, mentre l'altro, il figlio del proletario, è privo di questa possibilità. Tutti gli uomini devono poter dispiegare liberamente le proprie facoltà. Questo era in ultima istanza, così almeno mi pare, uno dei motivi più importanti della teoria marxiana.

Ma ciò a cui assistiamo in questo periodo post-liberale è non solo la burocratizzazione, ma il passaggio della concorrenza a gruppi, a cricche. Al singolo non si offrono più le possibilità che aveva un tempo. A questo proposito si può ricordare che il presidente Eisenhower mise in guardia dal pericolo rappresentato dalla posizione di potere del *military-industrial complex*. Ai *managemen*, ai consigli direttivi, sia nelle sfere capitalistiche sia in quelle noncapitalistiche vengono ad aggiungersi gruppi di tutt'altro tipo.

Chi vuol capire la situazione presente da un punto di vista economico, non potrà fare a meno di Marx. Alcuni potrebbero obiettare: ma le crisi non ci sono, non c'è immiserimento del proletariato, e quindi tutta la sua teoria della rivoluzione è sbagliata. Dopo tutto Marx ha affermato che la solidarietà del proletariato è rafforzata dal fatto che per i proletari le cose andranno di male in peggio, e che quindi dovranno fare la rivoluzione, poiché saranno esposti a crisi sempre più gravi e a una fame sempre crescente. Certo, le crisi non si configurano più come in passato, e tuttavia a mio avviso gli interventi dello Stato, la regolamentazione statale della società sono essenzialmente un fattore senza il quale le crisi si diffonderebbero realmente nella misura prevista da Marx. Questa regolamentazione statale dell'economia non è sorta spontaneamente dal desiderio di amministrare in comune l'intera eredità di una società, ma in ultima analisi si spiega con questo problema messo in luce da Marx. Non è neppure più la massa dei particolari a svolgere il ruolo determinante in economia; essi sono invece ridotti a un numero ristretto, e

anche questi pochi non sono autonomi, non sono indipendenti. Non decidono tanto i singoli direttori generali, quanto i comitati del *management*¹. E questi comitati decidono in base a informazioni fornite da un grande gruppo di specialisti all'interno e all'esterno dell'impresa. Per questo Galbraith chiama «tecnostruttura» l'economia in cui viviamo. Ciò significa che la singola persona autonoma, che dovrebbe caratterizzare la società se questa fosse giusta, oggi sta scomparendo. Questo mi sembra uno dei momenti più importanti, a cui dobbiamo prestare attenzione se sottoponiamo a critica la società attuale. In una certa misura ciò si esprime anche nella ribellione dei giovani, i quali vogliono che il singolo conti di nuovo qualcosa.

Prima di parlare ulteriormente della teoria marxiana, vorrei chiarire brevemente il termine «dialettica»: dialettica per lui significa che le «forze produttive», ossia le forze di cui l'uomo si serve per dominare la natura (tra esse rientrano anzitutto la scienza, la tecnica), crescono in continuazione, e che sulla base di queste forze produttive si stabiliscono determinate relazioni tra gli uomini, che egli chiama «rapporti di produzione». All'epoca in cui furono costruite le piramidi non c'erano ancora trattori, autocarri, macchine. Le pietre dovevano essere trascinate da poveri diavoli fino al luogo di destinazione, e per ottenere questo risultato bisognava che qualcuno li seguisse con una frusta in mano. Ma poi finivano col prodursi contrasti tra i rapporti di produzione e le forze produttive, tra i dominanti e i dominati. I rapporti di produzione venivano trasformati dallo sviluppo delle forze produttive, e sul piano politico questo cambiamento avveniva spesso attraverso una rivoluzione. Proprio perché il dominio dei signori feudali non aveva più senso, nel diciottesimo e nel diciannovesimo secolo la borghesia poté conquistare la vittoria. La concezione secondo cui la crescita delle forze produttive, determinata essa stessa dai rapporti di produzione, fa esplodere sempre di nuovo i rapporti di produzione e ne instaura di nuovi, si chiama materialismo dialettico.

Il pensiero degli uomini è condizionato dal modo in cui sono capaci di dominare la natura. A questo proposito si può mostrare che Marx fu materialista solo in un senso assai limitato. Vorrei addirittura sostenere la tesi che in fondo

all'anima Marx fu un idealista. Marx sperò che un giorno questa dialettica si interrompesse, che le relazioni tra gli uomini non fossero più determinate dal modo in cui si esercita il dominio sulla natura, ma sulla base della loro libertà, che le nostre concezioni non fossero più influenzate dai problemi del dominio della natura e che il dominio della natura venisse invece a occupare un posto relativamente modesto nella vita degli uomini, cosicché essi potessero poi svilupparsi liberamente e in base ad altri principi. In questo egli è veramente allievo di Hegel. Voglio citare uno dei passi che lo provano. Marx dice che il dominio di classe non è affatto un momento decisivo per la storia futura, e anzi giunge ad affermare che in proposito altri scrissero non meno bene di lui. «Per quanto mi riguarda, non a me compete il merito di aver scoperto l'esistenza delle classi nella società moderna e la loro lotta reciproca», si legge in una lettera: «Molto tempo prima di me, storiografi borghesi hanno descritto lo sviluppo storico di questa lotta delle classi ed economisti borghesi la loro anatomia economica»². E continua, in termini molto attuali: «Ciò che io ho fatto di nuovo è stato: 1) dimostrare che l'esistenza delle classi è legata puramente a determinate fasi storiche di sviluppo della produzione; 2) che la lotta delle classi conduce necessariamente alla dittatura del proletariato; 3) che questa dittatura medesima non costituisce se non il passaggio all'abolizione di tutte le classi e a una società senza classi»³. Ma in queste parole è implicita la fede in una storia dell'umanità del tutto diversa dalla storia passata, la fede in una storia in cui sono determinanti la libertà, l'indipendenza degli uomini. «Tra la società capitalistica e quella comunista, - egli scrive più tardi, - si colloca il periodo della trasformazione rivoluzionaria dell'una nell'altra. A essa corrisponde anche un periodo di transizione politica, dove lo Stato non può assumere altra forma che quella della dittatura rivoluzionaria del proletariato»⁴.

Tutti coloro che sono seriamente impegnati nella critica e nella preparazione di un futuro diverso, secondo questa teoria - se è giusta - devono riflettere su questo problema: quale potrebbe allora essere, in questa libertà in cui il dominio della natura si è ridotto a un aspetto secondario dell'esistenza della società umana, lo stimolo a sviluppare ulteriormente le energie

umane? È possibile, vorrei aggiungere, che ci stiamo avvicinando a una società automatizzata; non al regno della libertà, ma a una società in cui le regole di comportamento siano penetrate profondamente nella sostanza degli uomini tanto che in un certo senso essi reagiscano esattamente già per istinto, senza preoccuparsi più affatto di quella che noi chiamiamo libertà, e dei cosiddetti fini superiori. Anche questo è uno dei problemi su cui dobbiamo riflettere in questo contesto: la società automatizzata. Questo solo a titolo di indicazione.

Qui a noi interessa principalmente il fatto che nel marxismo è insito un momento idealistico che non ha alcun supporto teologico. Nella teologia ci fu sempre, per gli uomini, un motivo per migliorare: infatti essi pensavano alla beatitudine eterna, pensavano al Messia; ma oggi - con ciò passo a un altro problema, alla ribellione dei giovani -, oggi ci troviamo in una situazione in cui la religione non svolge più questo ruolo, e anzi in cui ciò che essa presuppone, l'autorità del padre, a cui si credeva, si è largamente dissolta, in cui persino la concezione del marxismo applicata al futuro, e non all'analisi del presente, sta perdendo forza. Non c'è forse il pericolo - e ritengo che tutti questi momenti siano presenti alla gioventù, in forma conscia, inconscia o semiconscia -, non c'è il pericolo che sia sommamente minacciato ciò che chiamiamo spirito, fantasia, autonomia?

Che fare? Certamente occorre sottolineare che viviamo in un periodo estremamente pericoloso. Ma se parliamo del «Che fare?», dobbiamo anche menzionare alcuni momenti che, a mio avviso, avranno una grande importanza per la costruzione di un altro futuro, o, diciamo, per la conservazione degli elementi positivi del passato in un'altra struttura. Il rispetto per l'uomo, che in fondo fu presente nella borghesia, in innumerevoli punti può essere smascherato come pura ideologia. Si pensi ad esempio al fatto che, per organizzare in modo particolarmente brillante la difesa, si esauriscono i denari, i mezzi della società che potrebbero servire a conservare la cultura e a differenziarla ulteriormente. Se dico che ciò dovrebbe essere messo crudamente in luce, mi riferisco specialmente alla Germania, poiché l'America e una serie di altri Stati sono impegnati in una lotta tra blocchi di potere, mentre la

Germania è una regione dove potrebbe regnare un principio diverso da quello vigente in quei paesi. Sarebbe ora che la Germania non facesse più prevalere il bisogno universale di difesa a spese dei fini culturali. Poiché stiamo parlando di cultura, preciso che naturalmente penso anche alle università e alle scuole, all'educazione⁵. Proprio in questo punto ho la sensazione che Marx sarebbe d'accordo. Appartengo io stesso alla facoltà di filosofia. Non vi si educano solo futuri scienziati, ma anche molti giovani che in futuro insegneranno nelle scuole superiori. E che cosa imparano? - Per esempio riguardo alla storia? Mi sono occupato ripetutamente dei titoli delle lezioni. Ma di che cosa trattavano? Un esempio tipico: la lezione di uno storico aveva per tema la guerra per la fondazione di Magonza. L'insegnamento della storia verte su quel materiale di cui uno ha bisogno se vuole diventare egli stesso ricercatore, e che dunque non si può semplicemente disprezzare - sono l'ultimo a volerlo -, ma che peraltro serve maledettamente poco all'insegnante e a colui che è interessato al corso della storia. Vorrei ancora aggiungere - e con ciò torno alla questione della trasformazione della società -, che nel presente la storia è diventata un problema assai arduo. Chi studiava la storia in passato, ossia ai tempi di Hegel e Marx, per non parlare dei secoli precedenti, credeva, forse senza neppure saperlo, di poter trovare qualcosa come un senso della storia, qualcosa che potesse influenzarlo nel suo agire futuro, che potesse dargli consiglio. La scienza e la filosofia, di cui non condivido interamente l'opinione, che pure voglio almeno menzionare, oggi sostengono il punto di vista, meno brutalmente di quanto faccio io ora, che a rigore una storia non esiste affatto.

Quelle che avvengono nel mondo degli uomini sono le faccende di una specie animale; per quanto possa svilupparsi un poco, a una storia nel senso in cui la concepivamo noi, nel senso che la storia è il processo che porta a compimento la totalità del mondo, non si crede più né nella scienza né nella filosofia. Di conseguenza, quando si insegna la storia, si dovrebbe almeno differenziare nel senso di istruire nel modo attualmente praticato coloro che di essa vogliono fare una professione o un hobby, presentandola invece sotto l'aspetto dei problemi attuali agli studenti interessati a essa in generale.

Un altro esempio: le scienze della natura. I vi la specializzazione è giunta a un punto tale che un giovane studente che, poniamo, studia filosofia e all'università vorrebbe farsi anche un'idea delle scienze della natura, non ha alcuna possibilità di farlo, a meno che non frequenti qualche corso specialistico di cui capirà ben poco. Non esistono quasi più professori capaci di riferire in termini generali e comprensibili a tutti sullo stato della fisica, delle scienze della natura. Pensiamo poi alla medicina. Non occorre che parli del grado di specializzazione ivi raggiunto. Ogni medico ammetterà che il suo sviluppo ha toccato un punto tale che nei suoi studi non ha più udito parlare dell'uomo come totalità; che non ha neanche potuto farsi un'idea concreta sociologicamente determinata - dei nessi rilevanti esistenti tra farmaceutica e medicina. Questi sono esempi di problemi che la nostra critica deve affrontare, per contribuire a mutamenti e miglioramenti. Non dimentichiamo un ultimo punto. Nelle scuole, fatta qualche rara eccezione, non si apprende nulla sul contributo che le singole religioni hanno dato alla civiltà europea come si configura oggi. Non si sente parlare dei martiri delle sette cristiane, degli atei, per non parlare degli ebrei. Nulla si apprende della vita straordinaria di molti atei europei, in cui forse si esprime più senso religioso che in molte cosiddette religioni.

Si può obiettare che ci sono innumerevoli altre cose di cui dovremmo parlare, specialmente se pensiamo a Marx. Certamente, ci siamo limitati ad accennare ad alcuni temi. E vorrei aggiungere un'osservazione: chi si ribella a una situazione sociale qualsiasi, chi la combatte - e sono l'ultimo a dissuadere dal farlo -, dovrebbe sapere che la ribellione contro il sistema scolastico, al pari di quella diretta contro le condizioni politiche esistenti, deve essere esaminata nel modo più approfondito. A scanso di equivoci, vorrei precisare che siamo perfettamente d'accordo nel ritenere che sul piano politico le cose non vanno come dovrebbero.

Ora si obietta continuamente che queste proteste sono assolutamente astratte. Ci vuole certamente anche qualcosa di positivo. In proposito ho una mia convinzione. Professo la teoria critica; sono cioè in grado di dire che cosa è falso, ma non so specificare che cosa è giusto. Personalmente ho almeno

delle difficoltà a definire esattamente che cos'è una bella ragazza, mentre mi riesce relativamente facile descrivere come si presenta una ragazza brutta. Lo stesso vale anche per altri problemi. Si afferma con sicurezza che quella di Marx è una concezione messianica. In un certo senso la sua dottrina ha effettivamente qualcosa di teologico, poiché nel Vecchio Testamento sta scritto che è impossibile descrivere o raffigurare Dio. Eppure si possono fare certe proposte. Così potrei immaginare un'istituzione che non sia costituita da politici di parte, ma da scienziati qualificati e uomini di buona volontà, che sulla base dell'enorme massa di materiale disponibile decidano per esempio che cosa deve e può accadere affinché i paesi sofferenti dove gli uomini sono ancora tormentati dalla fame siano finalmente approvvigionati in modo che nessuno vi muoia più di inedia. Sarebbe possibile calcolare che cosa occorre fare perché entro breve tempo non vi scoppino più epidemie vecchio stile, ed entro quanti anni ognuno potrebbe avere un'abitazione decente. Se venisse creata una simile istituzione, a mio avviso dapprima non sarebbe essenziale effettuare innumerevoli indagini; anche questo, ma occorrerebbe anzitutto che questa istituzione informasse continuamente l'umanità sul numero di anni necessario per creare le condizioni affinché nessuno soffra più la fame. Tutti gli uomini dovrebbero essere informati su ogni progresso possibile ed effettivo, se necessario anche contro la volontà di dirigenti stolti. Ciascuno deve sapere che cosa potrebbe accadere. Sarebbe questo l'inizio di una situazione in cui quella solidarietà del proletariato che oggi è diventata problematica si trasformerebbe in solidarietà dell'umanità intera. È a questo obiettivo che si deve mirare, poiché a ben vedere gli uomini sono necessariamente solidali, in quanto rimarranno sempre degli esseri finiti. Inoltre dovrebbero esserlo o diventarlo, nella misura in cui vogliono creare un mondo dove ciascuno stia meglio, dove la vita sia prolungata e si sappia come impiegarla in un modo più bello e fruttuoso. Ciò corrisponde ai momenti della cultura che dobbiamo preservare. Ciò è conforme al retaggio che non deve estinguersi. In un certo senso tutto ciò che ho detto è contenuto nelle proteste dei giovani. Dovremmo sforzarci affinché diventasse consapevole.

[1968].

Note

1 JOHN KENNETH GALBRAITH, *The New Industrial State*, Boston 1967, pp. 60 sgg. [trad, it. *Il nuovo Stato industriale*, Einaudi, Torino 1968, pp. 54 sgg.].

2 Lettera a Weydemeyer del 5 marzo 1852, in KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS, *Opere*, Editori Riuniti, Roma 1970, vol. XXXIX, p. 537.

3 *Ibid.*

4 «Die Neue Zeit», IX, I, p. 573.

5 In una statistica sulla quota della spesa pubblica destinata all'intero sistema scolastico e universitario relativo a dieci paesi, la Repubblica Federale si colloca all'ultimo posto (3,7%), dopo il Perù e Formosa, mentre la quota del Giappone (7,2%) è circa il doppio. (*Unesco Statistical Yearbook 1964*, citato da KLAUS MEHNERT, *Der deutsche Standort*, Stuttgart 1967, p. 161).

Marx oggi

La storia si è svolta in un modo diverso da quello concepito da Marx. Nel capitalismo che egli analizzò l'immiserimento del proletariato non è aumentato, né è esplosa la rivoluzione da lui attesa. A Oriente dove cinquantanni fa la parola comunista di Lenin conquistò le masse e pose fine alla prima guerra mondiale, il regno della libertà si fa quanto meno attendere. Ma la comprensione della società, specialmente di quella occidentale, rimane superficiale senza la sua teoria. Che nell'economia politica accademica non le venga riconosciuta l'importanza che merita è tanto più sorprendente, in quanto nella fase attuale l'orizzonte economico, nonostante tutte le differenze, ricorda il decennio succeduto a Versailles. Comunque suonino le diagnosi degli esperti, le loro analisi e proposte, la vita quotidiana nei cosiddetti paesi progrediti, la naturalezza degli interventi statali sono sovrastate dalla minaccia della crisi economica. I costi crescenti, la discrepanza tra i redditi modesti e le spese per gli ultimi progressi, la problematicità del risparmio ai fini d'una vecchiaia tranquilla, la crescente scontentezza sono sintomi della disgregazione del modo di vita borghese, che, in contrasto con l'idea della rivoluzione, ai non possidenti potrebbe apparire come il fine da raggiungere.

La dottrina marxiana, critica dell'economia politica, conduce oltre se stessa la cosiddetta concezione classica dell'economia borghese. Se i grandi economisti inglesi avevano cercato di indagare sulle leggi della libera concorrenza, avevano riconosciuto la regolarità delle crisi nonché la loro necessità agli inizi del XIX secolo, essi ritenevano che il loro superamento, il ristabilimento dell'armonia di domanda e offerta a livelli sempre superiori potesse realizzarsi grazie a forze economiche immanenti, senza alcun intervento statale. Riallacciandosi alla grande tradizione illuministica, la prima

economia politica borghese riteneva che la società giusta fosse inscindibilmente connessa con la libertà economica dei singoli. «Se si impedisce al cittadino, - si legge in Kant, di cercare il suo benessere con tutti i mezzi che a lui sembrano migliori, purché coesistano con la libertà degli altri, ne viene ostacolata l'alacrità del lavoro comune e ne vengono nuovamente diminuite le energie del tutto»¹. L'indipendenza nel commercio e nel mestiere, come nell'educazione e nella religione, era un momento del soggetto autonomo. Proclamando la diversità tra i possessori degli strumenti per la produzione della ricchezza economica e la massa di coloro che possono vendere la propria forza-lavoro, il contrasto tra le classi, tra i dominanti e i dominati, come essenza dell'economia capitalistica borghese, Marx ha denunciato l'illusorietà di un superamento delle crisi che non intaccasse la libertà, e quindi ha contrapposto l'illuminismo alla società da esso agognata.

L'impotenza del liberalismo, di cui per la Repubblica Federale le dimissioni di Erhard appaiono come uno tra i molti simboli, secondo Marx non deriva da motivi di politica estera. La cosiddetta economia libera è condannata dalle stesse leggi che la governano. Il fatto che una parte cospicua del plusvalore, dell'eccedenza della produzione sui semplici bisogni vitali delle masse, ossia della base materiale del progresso tecnico-industriale, debba passare dalla sfera dell'impresa privata alla sfera del potere pubblico per impedire disastri all'interno e all'esterno, rivela una società concorrenziale pura che sola non è in grado di sopravvivere. Formulando questa profezia, Marx ha condotto il grande illuminismo oltre se stesso. La dottrina illuministica implicava l'aspettativa che nell'ordine borghese l'uomo possa svilupparsi appieno, poiché, secondo la formulazione di Kant, essa ha «la massima libertà, e quindi un generale antagonismo dei suoi membri e, dall'altro lato, la più rigorosa determinazione e sicurezza dei limi ti di tale libertà»². Già il XVIII secolo aveva riconosciuto l'impossibilità dell'economia liberistica, nella misura in cui continuava a sussistere tra i popoli il liberalismo giuridicamente illimitato. La natura, si legge ancora in Kant (1784!), «mediante la guerra, mediante gli armamenti sempre più estesi e non mai interrotti, per la miseria che da ciò deriva a ogni Stato, anche in tempo di pace, sospinge a tentativi

dapprima imperfetti, e da ultimo, dopo molte devastazioni, rivolgimenti e anche per il continuo esaurimento interno delle sue energie, spinge a fare quello che la ragione, anche senza così triste esperienza, avrebbe potuto suggerire»³ : al « Foedus Amphictyonum », alla « grande federazione delle nazioni ». Marx ha mostrato che le tensioni e le guerre, i problemi di politica estera sono altrettanto poco indipendenti dalle condizioni interne, dal pericolo delle crisi nei paesi industriali, quanto i problemi economici interni lo sono dal conflitto tra i popoli e i blocchi nel mondo. Conflitti interni ed esterni stanno in un rapporto di interazione. Il liberalismo in un solo paese alla lunga può sussistere altrettanto poco quanto il socialismo in un solo paese. La prima cosa fu chiara a Kant, e la seconda a Lenin, che Stalin avesse dimenticato.

Non solo la concezione del fine e la sua formulazione, ma anche singole cognizioni economico-sociali della teoria marxiana sono già contenute per accenni nella scuola kantiana e idealistica. « L'umanità al suo livello più alto [...] non ha bisogno di uno stato », dice Schopenhauer⁴. Egli sapeva anche che lo sfruttamento percorre tutta la storia come un rapporto sociale decisivo. « Povertà e schiavitù sono [...] solo due forme, vorrei quasi dire due nomi della medesima cosa, la cui essenza consiste nel fatto che le energie di un uomo sono per la maggior parte impegnate non per lui stesso, ma per altri »⁵. L'impedimento dell'universalità della cultura spirituale del genere umano [...] causato dal lavoro manuale », il ruolo rivoluzionario delle « macchine a vapore e dell'elettricità », che un giorno potrebbero por fine all'ingiustizia e alla « necessità dello stato »⁶, di tutto ciò questo pensatore ultraconservatore e ostile a ogni cambiamento è ben consapevole.

Anche per lui l'aumento delle forze produttive conduce al dispiegamento delle facoltà umane, rende più miti i costumi, riduce la violenza su larga e su piccola scala, tra i popoli e tra gli individui. « Ma il mio scopo attuale non è di scrivere un'utopia »⁷. La sua differenza rispetto a Marx consiste praticamente nell'avversione per le azioni collettive apparentemente spontanee, per il risveglio del popolo o del proletariato, e il presente in ciò gli ha dato ragione.

Se la teoria marxiana oggi dovesse sottolineare che le relazioni esterne tra gli Stati e le popolazioni nel mondo,

nonostante tutta la dipendenza dallo sviluppo immanente del capitalismo, sono un fattore determinante particolare, essa verrebbe sia confermata che differenziata dai mutamenti qualitativi intervenuti all'interno della società. Nel concetto di classe era preservato quello del singolo, senza diventare tematico. I proletari conducevano una misera esistenza che, si credeva, nel capitalismo sarebbe continuamente peggiorata dal punto di vista materiale. Confidando nell'idea comunista, essi dovevano unirsi e conquistare il potere. I possidenti, per quanto concorrano tra loro, per Marx sono già uniti nella misura in cui sono in gioco il dominio di classe e l'esistenza della totalità con cui esso si identifica. A essi in realtà appartiene lo Stato, che si fa anzitutto garante dei loro interessi. Ma nel frattempo divenne evidente che il processo economico studiato da Marx determina sia la natura e la funzione della società che il singolo. Nel liberalismo la borghesia concepiva il progresso dell'economia come risultato della concorrenza tra commercianti, industriali, imprenditori di ogni genere. L'abilità nella lotta concorrenziale avrebbe dovuto essere determinante per la sorte di ognuno.

Con la ristrutturazione determinata dall'economia, con la centralizzazione del capitale, com'egli la chiama, muta la natura della concorrenza. La quantità si rovescia in qualità. Secondo le leggi della produzione capitalistica formulate da Marx, un potere economico sempre crescente è controllato da un numero sempre più ristretto di gruppi. Il capitale, egli spiega, può «crescere fino a diventare una massa potente in una sola mano, perché là viene sottratto a molte mani individuali. In un dato ramo d'affari la centralizzazione raggiungerebbe l'estremo limite solo se tutti i capitali ivi investiti si fondessero in un capitale singolo. In una società data questo limite sarebbe raggiunto soltanto nel momento in cui tutto il capitale sociale fosse riunito nella mano di un singolo capitalista o in quella di una singola associazione capitalistica»⁸. Nel XX secolo, si potrebbe continuare, la centralizzazione, la concentrazione del capitale sono giunte al punto che la figura del singolo imprenditore non caratterizza più i rami decisivi del commercio e dell'industria. Le società per azioni, anche se al loro interno possono esistere delle rivalità, sono dirette da comitati e consigli. Se in passato il

proprietario, sia pure senza alcuno scrupolo, dirigeva l'azienda per se stesso, per il proprio nome, per la famiglia, gli eredi, le persone e le cose da lui amate, ora essa ubbidisce a direttive che derivano da molteplici interessi e tendenze interne ed esterne. Dagli individui la concorrenza è passata a gruppi maggiori o minori, che nell'economia fungono ormai da soggetti. Anche gli impiegati e gli operai nelle loro azioni economiche e politiche sono riuniti in associazioni che sogliono seguire i propri stati maggiori non meno di quanto le grandi imprese seguano i loro. Dall'ambito del commercio il processo si estende a quelle che Marx chiama le terze persone, ai mezzi di comunicazione di massa, agli intellettuali, accademici e non. Nell'amministrazione delle università esso quasi non si manifesta; esse sono state investite solo moderatamente dalla concorrenza borghese, il mutamento che ha preceduto la loro crisi attuale, che con esso è connessa, era formale. Da tempi remoti, molto anteriori all'epoca borghese, in esse il collettivo, la facoltà era largamente sovrana, e questo stato di cose si è mantenuto. Il professore è signore e padrone nel seminario, nel laboratorio, nella clinica. Ma nell'economia il nuovo ruolo dei comitati e delle cricche, la loro fusione con l'apparato statale e politico, la crescente burocratizzazione della società in genere, costituiscono uno dei motivi - sia detto incidentalmente - del livellamento sociale attualmente in corso tra l'Oriente e l'Occidente.

Il fatto che qualsiasi incontro e confronto rilevante, all'interno e all'esterno degli Stati, abbia luogo esclusivamente tra i gruppi e i loro rappresentanti, ha conseguenze culturali per il singolo. Il parlare tra privati in quanto privati diventa conversazione. Quella che si chiamava famiglia, e che non di rado riusciva a formare positivamente l'uomo nei primi anni di vita, ora è largamente mutata in seguito alla trasformazione della grande nella piccola famiglia, e ultimamente della piccola famiglia in un'unione funzionale di «compagni». Oggi anche nella sua sorte futura il singolo non viene più formato come soggetto padrone di se stesso. A differenza di quanto pensava Marx, i proletari dei paesi industriali, almeno di regola, percepiscono un salario rispettabile e godono di una relativa sicurezza, tuttavia il loro sviluppo salta il periodo borghese, il contributo negativo e

positivo che esso ha dato alla sostanza umana, lo stimolo a disporre individualmente di sé, analogamente alla rapida corsa dei popoli del Terzo Mondo. Il materialismo storico-economico, la dottrina secondo cui il rapporto tra gli uomini, la loro coscienza al pari della loro costituzione psichica, dipende in ultima istanza dal livello del dominio sulla natura, ora è confermata più che mai dalla preoccupazione per l'autonomia del soggetto, nonché da numerose altre esperienze, per esempio dal fatto che il corso della scienza e della tecnica, il progresso e l'inaridimento di modi di pensare, derivino più da una tensione tra le nazioni economicamente condizionata che dal desiderio di verità. Che nello sviluppo del genere umano la tendenza all'autonomia del singolo si riveli un fenomeno effimero, un episodio, è una congettura; che lo sviluppo delle forze produttive condizionato dalla centralizzazione del capitale, la perfezione delle macchine nella loro forma attuale giovino solo modestamente al dispiegamento dell'uomo nelle nazioni «altamente sviluppate», è un fatto assodato.

Nonostante tutto, Marx era positivo. «Con la diminuzione costante del numero dei magnati del capitale che usurpano e monopolizzano tutti i vantaggi di questo processo di trasformazione»⁹ egli osserva, aumenterà «la ribellione della [...] classe operaia [...] unita e organizzata»¹⁰. Marx confidava che il dispiegamento del soggetto alla fine si sarebbe affermato nonostante tutta la perfezione tecnico-meccanica.

Nell'automazione della produzione e quindi della società egli non vedeva un pericolo. Al contrario, la più rigida organizzazione del potere e dell'economia in genere determinata dalla centralizzazione gli appare come una tappa importante nella giusta direzione. «Nei trust, - scrive Friedrich Engels in pieno accordo con Marx¹¹ - la libera concorrenza si rovescia nel monopolio, la produzione non pianificata della società capitalistica capitolò al cospetto della produzione pianificata della società sociale che si sta affermando [...]». Notoriamente Marx si considerava anzitutto uno scienziato; l'affermazione che al capitalismo sarebbe succeduta la giusta convivenza degli uomini era per lui il risultato dello studio approfondito dell'economia esistente, di conseguenza necessario quanto può esserlo un processo biologico. Lo

sviluppo può essere interrotto da catastrofi, risospinto all'indietro e addirittura distrutto, ma mai modificato nella sua direzione.

La storia è stata determinata fin da principio dalla penuria. Gli uni dovevano comandare, gli altri tirare la carretta. Con il lento miglioramento degli strumenti, dalla zappa all'aratro fino alla macchina, tribù, paesi, stati poterono aumentare la loro produzione e infine seguire un modo di vita corrispondente alle forze accresciute. Con il perfezionamento degli strumenti il comando divenne direttiva, istruzione. Marx ed Engels pensavano che fosse già venuto il tempo in cui, grazie alle nuove conquiste tecniche, l'ordine sociale non doveva più essere determinato, quasi per necessità naturale, dal modo di lavoro: signori o borghesi da una parte e operai dall'altra. Ai loro occhi le classi erano superate. La fisica, la chimica, la tecnica, il sapere che permette di affermare il proprio dominio sulla natura era giunto a un punto tale che l'ordine umano non doveva più essere dettato dalla prestazione nel processo di produzione, dalla gerarchia, dall'autorità derivante dal possesso, dal potere di comando. Anche se nell'esecuzione delle attività industriali accorrevano tuttora istruzioni, si poteva prevedere un futuro in cui le differenze tra la difficoltà delle diverse funzioni nella produzione sarebbero diventate irrilevanti, come dice Lenin, intercambiabili. I sistemi di dominio, i rapporti di classe diventano antiquati, irrazionali, non appena le forze umane, il sapere, gli strumenti si sono sviluppati al punto che la produzione di una vita ricca per tutti può avvenire senza rapporti di subordinazione, senza ingiustizia. È evidente che Marx si è sbagliato quanto al momento in cui ciò sarebbe accaduto, non da ultimo perché aveva analizzato la società capitalistica nella sua immanenza, rasentando le differenze di classe nello sviluppo sulla terra nella sua totalità. A prescindere dalle disuguaglianze esistenti fuori, l'umanità potrebbe crearsi una vita razionale e pacifica. Perfino la questione dei negri americani, le crisi delle grandi città, per non parlare del progresso nella cultura, potrebbero essere risolte rapidamente, se non esistessero i contrasti materiali tra l'Oriente e l'Occidente e le parti arretrate del mondo. Le forze produttive dell'umanità permettono un ordine razionale della produzione, vantaggioso per tutti.

Postulando un futuro senza classi Marx ha portato fino in fondo la filosofia borghese e la sua conseguenza: la rivoluzione borghese. Perfino l'indirizzo rivoluzionario contrario al suo, l'anarchismo, è implicito nella sua istanza.

Anche se i fondatori del socialismo moderno furono molto cauti nel descrivere la situazione finale è certo che la futura amministrazione non deve avere più nulla a che fare con il dominio. Come nell'anarchismo, anche qui postula il regno della libertà, dove ciascuno può sviluppare positivamente le proprie forze. In antitesi con l'ingiustizia condizionata dalla penuria, che contrassegna il corso della preistoria non ancora superata, ora deve cominciare la storia propriamente detta, la storia nel segno dell'autodeterminazione umana. Si è già accennato al dubbio se tale sviluppo sia possibile e anzi sensato, se si considera l'automatizzazione non solo dell'industria, ma in misura sempre crescente della vita intera, come si è accennato al regresso dell'importanza del singolo rispetto al collettivo rivalizzante, alle cricche e alle burocrazie all'esterno e all'interno. Se il materialismo storico-economico è giusto, la realizzazione dell'ideale non si identifica necessariamente con l'abolizione delle classi. In seguito allo sviluppo del processo di vita materiale, la struttura dell'individuo, la costituzione spirituale potrebbe rivelarsi assai diversa dall'immagine corrispondente al regno della libertà quale fu proclamato da Marx, l'idealista materialistico. Tutto ciò tuttavia non inficia il giudizio secondo cui l'obiettivo perseguito da Marx, in accordo con le tendenze della filosofia borghese della storia, si configura come il risultato logico dell'attività politica. Gli altri ideali sono impalliditi. I concetti teologici furono profondamente incrinati dalla diffusione del pensiero scientifico; in contrasto con i secoli nei quali, a prescindere da alcuni intellettuali, essi avevano in larga misura il carattere della realtà, perfino ai credenti essi appaiono ora piuttosto come sentimento, obbligo, tradizione, che come realtà. Il nazionalismo, l'altra possibilità di un'affermazione assoluta, è sì attuale, ma è segnato dalla ricaduta nella barbarie.

Il socialismo nel senso di un dominio collettivo sulla natura, di un'abolizione delle differenze fra proprietà e miseria, di una garanzia della massima indipendenza

individuale, limitata solo dalle esigenze di una convivenza pacifica, si presenta come il risultato del pensiero occidentale relativo alla storia e al corso della civiltà. Il collegamento con la lotta di classe è superato. Il fine in verità non è più vicino ai proletari che ai borghesi illuminati. Alcuni intellettuali inventarono la soluzione per cui i disoccupati disperati insieme al sottoproletariato sarebbero l'avanguardia, possibilmente alleata con altri gruppi marginali della società. Questa trovata è più simpatica che credibile.

Comunque sia, è giunto il momento di fare finalmente della dottrina marxiana, a Occidente, una delle principali materie d'insegnamento. Non perché in molti paesi orientali essa funge da ideologia utile per recuperare il vantaggio conquistato dall'Occidente nella produzione industriale, e, adattata di volta in volta alle circostanze, è la confessione prescritta dallo Stato, ma proprio in vista del nostro proprio futuro, il suo insegnamento deve essere anteposto o almeno essere equiparato a molte materie antiche, storiche e di altro tipo, nelle scuole e nelle università. Per fare fronte positivamente ai compiti che le sono storicamente posti, la giovane generazione oltre che di molte altre cose trascurate, ha bisogno - non di accettare acriticamente, ma di conoscere l'interpretazione marxiana della storia e della società.

Con l'istanza di profonde riforme dell'insegnamento, tra cui rientra la seria integrazione della teoria marxiana della storia e della società, si pone il problema del compito che prescindendo completamente dal momento pedagogico - gli uomini pensanti hanno oggi il dovere teorico e pratico di assolvere, il compito di riflettere sul corso della storia e sui minacciosi problemi sociali. Anche se i tentativi di definire il fine ultimo, sia nel senso della pace perpetua di Kant che in quello del regno della libertà, possono essere problematici, una cosa mi sembra evidente: il presupposto di una società degna dell'uomo nel mondo intero, e anzitutto di un regresso dell'ingiustizia all'interno degli Stati e dei catastrofici contrasti esterni connessi con l'ingiustizia, è l'abolizione della miseria materiale. Non mancano sforzi possenti e degni di rispetto volti ad aver ragione di essa, e tuttavia tutto, e in particolare le iniziative degli stati più potenti a favore di quelli più poveri, avviene sotto il segno della strategia, così come il controllo

degli aiuti concessi, nei paesi poveri, sta sotto il segno dell'interesse di coloro che vi occupano le posizioni di potere. E proprio la condanna di questi fattori dell'egoismo collettivo e individuale, della protezione, della difesa, del dominio, non sorretta da idee realistiche sul modo di avviarvi, costituisce già una critica corrente.

Una domanda ovvia, eppure non tanto familiare alla coscienza comune, riguarda le conseguenze pratiche. Sarebbe possibile - ci potremmo chiedere - riunire, oggi, un gruppo di esperti incaricati di elaborare un programma per sconfiggere la miseria, approfondito in tutti i suoi dettagli e positivamente realizzabile, con l'impegno di prescindere dalle condizioni politiche e dalle considerazioni nazionali? In anni di lavoro affrontato con dedizione sarebbe possibile determinare, unicamente in base a una precisa ricerca, che cosa dovrebbe fare ogni paese con le sue materie prime e le sue macchine, senza discriminare neppure uno dei suoi cittadini, per fornire i generi alimentari e gli strumenti, per creare i magazzini e le vie di trasporto, per controllare l'incremento demografico, affinché in un tempo calcolabile con una certa approssimazione nessuno sulla terra debba più soffrire la fame, perché vengano approntati degli ospedali, venga formato e addestrato del personale medico, vengano prevenute le epidemie e infine ogni essere umano abbia un'abitazione umana? Le Nazioni Unite e altre istituzioni possiedono già molto materiale e continuano a lavorare su questo problema. Occorrerebbero tuttavia ulteriori ricerche e valutazioni dei risultati, indipendenti dagli interessi politico-diplomatici. Potrebbero quell'istituzione autonoma e tutti gli individui, le accademie e le fondazioni con essa collegati, assumersi come ulteriore impegno decisivo quello di informare gli uomini di tutto il mondo sui progressi di tale lavoro, presentandolo come un'impresa di eccezionale importanza, mediante apposite associazioni di modo che l'impegno di tutti coloro che sono seriamente interessati venga accolto come presupposto di quel regno della libertà, comunque si giudichi la sua possibilità come fine ultimo? A mio avviso, tale sforzo corrisponderebbe all'idea materialistica, a quella idealistica e anche a quella teologica.

So bene che l'idea di prescindere dal potere e dalla tattica

in una simile impresa appare utopistica. Il piano di uno Stato veramente cosmopolitico si legge in Kant, «può nella teoria [...] far buon effetto, ma non ha praticamente alcun valore»¹². Ma la natura, egli obietta ai politici, deve esser fatta entrare nel calcolo, e pure quella umana, che «non posso né voglio credere che [...] sia così immersa nel male, che la ragione pratica, morale, dopo molti vani tentativi, non possa da ultimo trionfare e non debba renderla anche degna di essere amata. Pertanto rimane vera anche dal punto di vista cosmopolitico l'affermazione: ciò che vale in teoria in virtù di certi principi della ragione, vale anche nella pratica»¹³. Comunque si configuri la società giusta, la cui realizzazione, nonostante ogni progresso, è ben più minacciata di quanto potessero supporre Kant e Marx, essa potrebbe unire gli uomini nella coscienza da cui scaturisce la solidarietà che oggi è più vicina all'idea di quella del proletariato: la solidarietà degli uomini come esseri finiti, minacciati dal dolore e dalla morte, che vogliono vivere meglio, più serenamente e più a lungo, una solidarietà che alla fine potrebbe estendersi a ogni creatura. L'istituzione a cui abbiamo accennato, con il suo programma concreto che, una volta appoggiato da non pochi nel mondo, potrebbe correggere la politica o venirle in aiuto, non sarebbe forse un atto corrispondente al pensiero avanzato? Delineato in questa forma generale, questo pensiero influenzato, determinato dalle idee marxiane forse deve essere ancora precisato e corretto; tuttavia non ho potuto astenermi dal formularlo.

[1968].

Note

1 IMMANUEL KANT, *Sämtliche Werke*, Akademieausgabe, VIII, p. 28 [trad. it. *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in *Scritti politici*, Utet, Torino 1965, p. 135].

2 *Ibid.*, p. 22 [p. 129].

3 KANT, *Sämtliche Werke* cit., p. 24 [p. 131].

4 ARTHUR SCHOPENHAUER, *Handschriftlicher Nachlass*,

ed. Frauenstädt, Leipzig 1864, p. 151.

5 ID., *Sämtliche Werke* ed. Grisebach, Leipzig s. d., V, p. 252.

6 *Ibid.*, p. 249.

7 SCHOPENHAUER, *Sämtliche Werke* cit., p. 255.

8 MARX, *Das Kapital*, ed. Kautsky, Berlin 1914, I, p. 564 [trad. it. *Il Capitale*, Rinascita, Roma 1951 sgg., I 3, p. 77].

9 MARX, *Das Kapital* cit., pp. 690 sg. [p. 223].

10 *Ibid.*

11 ENGELS, in KARL MARX e FRIEDRICH ENGELS, *Ausgewählte Schriften*, Berlin 1953, II, P 132.

12 KANT, *Werke* cit., VIII, p. 313 [trad. it. *Sopra il detto comune: «Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica»*, in *Scritti politici* cit., p. 280].

13 *Ibid.* [p. 287].

La teoria critica ieri e oggi¹

Avevo sperato di incontrare qui il mio amico e collaboratore Theodor W. Adorno, e ora, poche settimane fa, egli è morto in modo del tutto inaspettato. Potete immaginare quanto duramente ciò mi abbia colpito. Ho scritto molti articoli su di lui, ho concesso interviste e sono ancora più oberato del solito. Perdonatemi quindi se ciò che dirò non è troppo geniale.

Le cose personali che riferirò ora non sono irrilevanti per la teoria critica. Siamo entrambi di estrazione borghese, e abbiamo imparato a conoscere il mondo anche attraverso i nostri padri, che erano uomini d'affari. Abbiamo amato profondamente le nostre famiglie. Sua madre era italiana; era un'artista di fama mondiale, ed era un'artista anche sua zia, che contribuì alla sua educazione. I due filosofi che influenzarono in modo decisivo gli inizi della teoria critica furono Schopenhauer e Marx.

Noi abbiamo vissuto la prima guerra mondiale, e dopo di essa non abbiamo studiato per far carriera, ma perché volevamo imparare a conoscere qualcosa del mondo. Se ci siamo riusciti, e poi abbiamo ugualmente seguito la carriera accademica, è anche perché abbiamo avuto un mirabile insegnante di filosofia, Hans Cornelius, pronipote del pittore Peter Cornelius, l'amico di Goethe. Era professore universitario, ma già allora esercitò, nei confronti dei suoi colleghi e dell'università, la critica che oggi viene mossa dagli studenti. Sì, egli era professore di filosofia, e ci ha detto che per essere filosofi - e tutto ciò lo si ritrova nella teoria critica - occorre conoscere la scienza della natura, occorre sapere qualcosa dell'arte, della musica e della composizione. Egli stesso mi ha impartito lezioni di composizione. E solo in questo modo, grazie al suo aiuto, ci siamo formati un concetto della filosofia diverso da quello più diffuso, ossia che non è una materia, una

disciplina come le altre.

L'Istituto per la ricerca sociale è stato costituito quasi cinquant'anni fa a Francoforte, perché un uomo molto ricco voleva finanziare la fondazione di un istituto di cultura² e noi eravamo amici di suo figlio. Proponemmo che fosse un'istituzione «privata», indipendente dallo Stato, dove si incontrassero uomini che volevano studiare insieme problemi che nel momento storico attuale erano importanti per la società. Alcuni anni dopo, quando il primo direttore fu vittima di un colpo apoplettico, assunsi la direzione di quest'istituto. Uno dei suoi primi lavori importanti fu una raccolta di scritti che rimane attuale anche oggi: *Autorità e famiglia*. Il senso dell'autorità viene creato nella famiglia, e voi tutti sapete quanto abbiano abusato di questo senso dell'autorità i «duci», Hitler, Mussolini, Stalin.

Poiché già negli anni venti avevamo capito quali pericoli fossero impliciti nel nazismo, abbandonammo la Germania tempestivamente; fummo prima in Svizzera, e poi in America, alla Columbia University. Anche in America parlammo tedesco e pubblicammo in tedesco una rivista³, poiché eravamo convinti che quella che si chiama cultura tedesca nell'epoca del nazismo aveva abbandonato la Germania ed era custodita da noi, dagli emigrati. L'abbiamo coltivata. Come sorse la teoria critica? Vorrei anzitutto chiarire la differenza fra la teoria tradizionale e quella critica. Che cos'è la teoria tradizionale? Che cos'è la teoria nel senso della scienza? Permettetemi di dare una definizione della scienza assai semplificata: scienza è l'ordine dei fatti della nostra coscienza, che alla fine permette di attendere di volta in volta il giusto nel giusto posto dello spazio e del tempo. Ciò vale persino per le scienze dello spirito: se uno storico fa un'affermazione che pretende di esser scientifica, successivamente si dovrà poter trovare la sua conferma negli archivi.

L'esattezza in questo senso è lo scopo della scienza; ma - ed ecco il primo motivo della teoria critica - la scienza stessa non sa perché ordina i fatti in questa direzione particolare e si concentra su determinati oggetti anziché su altri. Alla scienza manca l'autoriflessione che permette di capire i motivi sociali che, per esempio, la spingono sulla luna, invece di indurla a realizzare il bene degli uomini. Per essere vera, la scienza

dovrebbe avere un atteggiamento critico rispetto a se stessa e anche alla società che la produce. Non voglio dire che le cose che stanno oggi in primo piano non siano necessarie - forse per noi, negli Stati in cui viviamo, è necessario produrre strumenti che ci permettano di assicurarci la superiorità sugli Stati nemici, si da poter concorrere con essi, però si dovrebbe almeno avere coscienza di questi motivi e di questi nessi.

Quando, negli anni venti, sorse la teoria critica, si era ispirata all'idea di una società migliore; essa aveva un atteggiamento critico verso la società, e altrettanto critico nei confronti della scienza. Ciò che ho detto della scienza non vale solo per essa, ma anche e in uguale misura per il singolo. Egli si fa delle idee, ma non sa che cosa condizioni queste idee, perché abbia proprio queste idee e non altre, perché si interessi appassionatamente di certe cose e non di altre, proprio come la scienza non conosce i motivi che l'hanno indotta a imboccare un determinato indirizzo di ricerca.

Si pensi, per esempio, a quanto poco si è sviluppata oggi la psicologia dell'uomo. Sigmund Freud ha creato la psicoanalisi, ma questa scienza successivamente non ha raggiunto un livello molto più elevato. Nell'università finora non ci si prendono veramente a cuore questi problemi, perché si crede di dover affrontare altri compiti scientifici, più urgenti.

La nostra teoria critica originaria, così come si è ampiamente espressa nella «Zeitschrift für Sozialforschung», fu, come accade di regola quando si mette in moto un'impresa, molto critica, specialmente nei confronti della società dominante, poiché, come ho già detto, essa aveva generato l'orrore del fascismo e del comunismo terroristico. Produceva molta miseria inutile, e noi speravamo che sarebbe venuto un giorno in cui questa società avrebbe potuto essere organizzata in vista del bene di tutti, proprio come già oggi sarebbe possibile fare. Eravamo convinti che nelle relazioni degli uomini e del loro pensiero un momento centrale è costituito dall'esistenza di dominanti e dominati, come è diventato particolarmente evidente nel nazionalsocialismo. Per questo a quel tempo riponevamo le nostre speranze nella rivoluzione, poiché in Germania dopo il nazionalsocialismo con la rivoluzione le cose non potevano certo peggiorare. Una volta attuata la «società giusta» mediante la rivoluzione dei

dominati, quale era stata concepita da Marx, anche il pensiero sarebbe diventato più giusto. Poiché non sarebbe più dipeso dalla lotta conscia e inconscia tra le classi. Ma sapevamo bene ed è questo un aspetto determinante della teoria critica di allora e di oggi - sapevamo che è impossibile determinare a priori questa società giusta. Si poteva dire che cos'era male nella società data, ma era impossibile dire quale sarebbe stato il bene, si poteva solo lavorare perché il male infine scomparisse.

Nella sua prima fase la teoria critica si fondava dunque su due cognizioni: 1) con il fascismo e il nazismo la società era diventata ancora più ingiusta di prima, innumerevoli uomini dovevano soffrire inutilmente pene terribili, e noi speravamo nella rivoluzione, poiché allora non osavamo pensare alla guerra. 2) Solo una società migliore può costituire la condizione di un vero pensiero, poiché solo in una società giusta il proprio pensiero non sarà più determinato dai momenti coattivi della cattiva società.

Ora devo spiegare come dalla teoria critica di allora siamo giunti alla teoria critica odierna. In primo luogo abbiamo capito che in molti punti Marx aveva torto. Mi limito a indicarne alcuni: Marx affermò che la rivoluzione sarebbe stata un risultato delle crisi economiche sempre più violente, collegate con il progressivo immiserimento della classe operaia in tutti i paesi capitalisti. Ciò avrebbe infine indotto il proletariato a por fine a questo stato di cose e a creare una società giusta. Incominciammo a capire che questa dottrina è sbagliata, perché le condizioni di vita della classe operaia sono molto migliori che ai tempi di Marx. Molti operai diventano impiegati con uno status sociale più alto e un migliore tenore di vita. Inoltre il numero degli impiegati cresce continuamente rispetto a quello degli operai. In secondo luogo è evidente che le crisi economiche gravi si fanno più rare. Possono essere evitate in larga misura mediante interventi di politica economica. In terzo luogo ciò che Marx si attese infine dalla società giusta probabilmente è già sbagliato perché - e questa massima è importante per la teoria critica - libertà e giustizia sono sia collegate che antitetiche: quanto maggiore è la giustizia, tanto minore è la libertà. Se si vuole la giustizia, occorre proibire agli uomini molte cose, soprattutto di elevarsi

al di sopra degli altri. Ma quanto maggiore è la libertà, tanto più colui che valorizza le proprie capacità ed è più furbo dell'altro sarà infine in grado di soggiogarlo, tanto minore sarà allora la giustizia.

Il cammino della società che infine cominciammo a vedere e quale lo giudichiamo oggi, è completamente diverso. Ci siamo convinti che la società si trasformerà in un mondo totalmente amministrato. Che tutto sarà regolamentato, veramente tutto! Proprio quando si è giunti al punto che gli uomini dominano interamente la natura, che tutti hanno abbastanza da mangiare, che non c'è più bisogno che uno viva peggio o meglio dell'altro, perché ognuno può vivere come gli aggrada, allora non ha neanche più senso che uno sia ministro e l'altro solo segretario, allora tutto diventa infine uguale. Tutto potrà essere regolato automaticamente, che si tratti dell'amministrazione dello Stato, della regolamentazione del traffico o di quella del consumo. È una tendenza immanente allo sviluppo dell'umanità, che a dire il vero può essere interrotta da catastrofi. Queste catastrofi possono essere di natura terroristica. Hitler e Stalin ne sono dei sintomi. In un certo senso si erano proposti di pervenire troppo rapidamente all'unificazione, eliminando tutti coloro che non si adattavano. Catastrofi di questo genere possono essere causate dalla concorrenza che dai singoli è passata agli Stati e infine ai blocchi, che porta a guerre che distruggono i risultati dello sviluppo. Si pensi alla bomba all'idrogeno e a tutto il resto, per esempio alle bombe batteriologiche che possono infettare interi paesi.

Di conseguenza la nostra teoria critica più recente non si è più battuta per la rivoluzione, perché dopo la caduta del nazismo nei paesi dell'Occidente la rivoluzione condurrebbe a un nuovo terrorismo, a una situazione terribile. Si tratta piuttosto di preservare ciò che ha un valore positivo, per esempio l'autonomia, l'importanza del singolo, la sua psicologia differenziata, taluni momenti della cultura, senza arrestare il progresso. Di accogliere in ciò che è necessario e che non possiamo impedire, quello che non intendiamo perdere: l'autonomia del singolo.

La gioventù ha ragione di protestare contro tutta una serie di aspetti dell'università che devono essere riformati. Ma se il

mio maestro Cornelius non avesse avuto tanto potere da poterei aiutare, da poter disprezzare molte regole, da non essere costretto ad adeguarsi, se avesse dovuto svolgere un programma prescritto e basta, allora noi non saremmo mai andati molto in là con il nostro pensiero. Il potere del professore ha i suoi aspetti negativi e positivi. Gli studenti insistono giustamente sul punto che occorre rinnovare l'università, perché da essa dipende in larga misura la giovane generazione, la scuola e molto altro ancora. Il rinnovamento dell'università è necessario, ma non nel senso di privare semplicemente il professore di ogni libertà.

Affronto ora un altro problema, sul quale dobbiamo avere le idee chiare, e che è oggetto della teoria critica. Proprio come l'autorità del singolo si va progressivamente perdendo, si verifica qualcosa di analogo anche in una sfera completamente diversa, alla quale forse non pensate neppure e di cui non vi attendete che parli - mi riferisco alla sorte della teologia e della religione nella nostra società. La teologia, la religione oggi non sono solo in crisi, ma in molti paesi si sono quasi estinte. Ora si cerca di salvare la religione concludendo una pace artificiale con la scienza. In proposito vorrei ricordare alcune cose che ho formulato altrove. Oggi le confessioni si fanno reciprocamente tutte le possibili concessioni e le fanno anche alla scienza, e gli uomini si accorgono che ciò a cui hanno sempre creduto non può esser preso tanto sul serio. Scrissi allora quanto segue:

«I colloqui tra le confessioni, oltre che quelli con i marxisti e i rappresentanti di ogni altra concezione del mondo, meritano ogni rispetto. Mi chiedo tuttavia se non si debba includere anche un'altra via, e cioè il fatto di sottolineare che la totalità dei sistemi e dei concetti teologici nel loro senso positivo non sono più sostenibili. Alla base delle religioni, compresa quella ebraica, sta l'idea di un essere eterno, la sua onnipotenza e giustizia. Ma ciò che gli organi umani sono in grado di conoscere è il finito, compreso l'uomo stesso. L'Io, la propria coscienza, la cosiddetta anima sono - per quanto possiamo giudicare - facili da turbare, da sconvolgere, da interrompere già nella vita; ciò può essere causato da infortuni, malattie gravi e anche dall'abuso di alcool e altre droghe. Che sulla terra in tanti luoghi regnino l'ingiustizia e l'orrore, e che i fortunati che non sono costretti a soffrirne ne approfittano,

che, oggi come nelle altre epoche della storia, la loro felicità dipenda dall'infelicità delle altre creature - il cosiddetto peccato originale -, tutto ciò è evidente: le persone veramente pensanti sono consapevoli di tutto questo, e la loro vita, anche nei suoi momenti felici, comprende l'afflizione. Se la tradizione, le categorie religiose, in particolare la giustizia e la bontà divina, non vengono presentate come dogmi, come verità assoluta, bensì come aspirazione di coloro che sono capaci di vera afflizione, appunto perché le dottrine non possono essere dimostrate e il dubbio rientra in esse, allora la convinzione teologica, o almeno la sua base, può essere preservata in forma adeguata. I provvedimenti da prendere nelle università e nelle scuole, necessari per attuare tale mutamento, non li posso trattare in questa sede. L'integrazione del dubbio nella religione è una condizione della sua salvezza»⁴.

Il «dubbio» deve essere formulato. Le confessioni devono continuare a esistere, ma non come dogmi, bensì come espressione di un desiderio. Poiché tutti noi dobbiamo essere accomunati dal desiderio che ciò che accade in questo mondo, l'ingiustizia e l'orrore, non siano il momento ultimo, che esista qualcos'altro, e questo noi lo assicuriamo a noi stessi in quella che è chiamata la religione. Dobbiamo essere uniti nella consapevolezza di essere degli esseri finiti. Non possiamo rinunciare al concetto di infinito sviluppato dalla religione, ma non dobbiamo farne un dogma, e dobbiamo ammettere che conserviamo certi usi del passato per tenere in vita quel desiderio.

Vi sono due dottrine religiose che sono decisive per la teoria critica attuale, seppure in forma modificata. La prima è la dottrina che un grande filosofo, non credente, ha chiamato l'intuizione più profonda di tutti i tempi: la dottrina del peccato originale⁵. Se riusciamo a essere felici, ogni istante di tale felicità è pagato con la sofferenza di innumerevoli altri esseri, animali e uomini. La cultura odierna è il risultato di un passato terribile. Si pensi solo alla storia di questo nostro continente, agli orrori delle crociate, delle guerre di religione, delle rivoluzioni. La rivoluzione francese ha certamente comportato grandi progressi. Ma se si considera attentamente tutto ciò che nel suo corso è accaduto a persone innocenti, si

dovrà dire che questo progresso è stato pagato a caro prezzo. Noi tutti dobbiamo unire la nostra gioia e la nostra felicità con la mestizia; - con la consapevolezza di partecipare a una colpa. Questo è uno dei motivi che sono caratteristici del nostro pensiero. L'altro è una massima dell'Antico Testamento: «Tu non devi farti immagini di Dio». E la intendiamo così: «Tu non puoi dire che cos'è il bene in assoluto, non lo puoi rappresentare». Con ciò torno a quanto ho detto già prima: noi possiamo definire i mali, ma non possiamo dire che cos'è assolutamente giusto. Gli uomini che vivono con questa consapevolezza sono vicini alla teoria critica.

Il «duce», che si chiami Stalin o Hitler, presenta la sua nazione come il bene supremo, afferma di sapere che cos'è il bene assoluto, e gli altri sono il male assoluto. A ciò la critica deve opporsi, perché noi non sappiamo che cos'è il bene assoluto, e certamente non è la nostra nazione o un'altra.

Farò del mio meglio per sviluppare ulteriormente le idee che ho cercato di formulare nella prima conferenza. Ma vorrei pregarvi di essere indulgente, se potrò scegliere solo alcuni motivi della teoria critica, e se questa scelta è assai casuale. L'ultima volta ho parlato di cose teologiche, e soprattutto dell'afflizione. Se mi guardo attorno nel mondo di ieri e di oggi, devo pensare che in ogni istante nei più diversi luoghi della terra degli uomini vengono torturati e sono costretti a vivere nelle condizioni più orribili, vittime della paura e della miseria. E la cosa più terribile non è neppure la fame, ma la paura della violenza. Dire questo è certo uno dei compiti della teoria critica.

Permettete mi di dire un'altra cosa che mi colpisce: giornali e riviste, radio e televisione quando parlano dei rapporti tra uomini di Stato sogliono sempre sottolineare la cordialità che essi manifestano gli uni nei confronti degli altri. Nelle fotografie sorridono sempre, anche i rappresentanti dei cosiddetti Stati civili, mentre si intrattengono con i responsabili di eccidi che nel frattempo sono diventati ministri. È rarissimo leggere parole come furfante o assassino. Eppure tutti sanno che in molti Stati vi sono ministri giunti al potere incarcerando o assassinando nel modo più orribile innumerevoli persone innocenti; ciò avviene ancor oggi.

Non tutti provano spontaneamente il desiderio che questi

orrori abbiano fine, che si affermi qualcos'altro che almeno dopo la loro morte renda giustizia alle vittime innocenti, faccia loro del bene, specialmente se hanno dato la vita per le proprie convinzioni. Ho ricordato la teologia proprio perché essa coltiva questo desiderio, e con ciò mi voglio giustificare di fronte a quelli di voi che sono un poco insoddisfatti nel senso dell'illuminismo, perché ho detto che dobbiamo in qualche modo conservare la religione.

Quando evoco la scandalosa cordialità nei confronti dei rappresentanti di Stati terroristici, parlo della critica della società come si configura oggi. Naturalmente essa è connessa con la situazione internazionale, poiché se non siamo noi ad essere cordiali con questi assassini, lo saranno altri Stati, e la situazione non farà che peggiorare ulteriormente. Deve essere chiaro che una delle tesi più importanti della filosofia che si autodefinisce teoria critica è che il «progresso» viene pagato a prezzo di cose terribili, negative. Si pensi solo al fatto che gli Stati che hanno condotto la seconda guerra mondiale contro Hitler e ci hanno liberato, non avrebbero mai cominciato una guerra perché Hitler ha torturato e assassinato degli uomini, ma lo fecero solo per contrasti politici di potenza.

Parliamo ora di problemi più semplici. Ma prima di cominciare, vorrei aggiungere, anzi devo dire che se gli Stati civili non spendessero anche somme enormi per gli armamenti, ci troveremmo da tempo sotto il dominio di quelle potenze totalitarie. Se si critica, si deve anche sapere che i criticati talvolta non possono comportarsi diversamente.

Vorrei ora toccare un punto importante del presente, e cioè il senso del leggere e dello scrivere. Nel XVIII secolo il leggere e lo scrivere avevano un'importanza mirabile. Leggendo gli uomini avevano capito che l'ordine che ancora vigeva, l'ordine feudale, non era più necessario, che ogni uomo aveva diritto all'autonomia. In tal modo essi hanno contribuito al rinnovamento, al progresso che con la rivoluzione francese e altri eventi si è affermato nel mondo. Oggi il leggere e lo scrivere non hanno più la stessa importanza, perché tanti giornali, tante riviste, la massa enorme dei libri, e inoltre la televisione, la radio, il cinema abitano gli uomini a recepire tutto, per essere informati, per poter raccontare ad altri tutto quello che fanno. Di conseguenza l'importanza della singola

parola è decisamente diminuita.

Conosco alcuni che constatano questo fenomeno e che esprimono la loro preoccupazione in proposito. Oggi viviamo in un'epoca in cui si legge tutto e perciò ci si immunizza a quanto accade nel mondo. La protesta degli studenti che si sono ribellati in Germania e in molti altri paesi, era suscitata da queste cose. Poiché leggono anche i giornali, hanno finito per recepire quello che essi riportano sulla prima e sulla seconda pagina: la parte politica. Così in Germania si è protestato contro le accoglienze solenni riservate allo scià di Persia. Ho spesso fatto notare ai miei studenti che queste proteste sono un errore. Voi dimostrate contro lo scià di Persia, invece di studiare per esempio che cosa accade nelle carceri tedesche, le ingiustizie che si manifestano nei singoli casi, situazioni che forse potrebbero essere veramente migliorate. Voi non potete destituire lo scià, e se poteste farlo, probabilmente succederebbe qualcosa di altrettanto negativo. Dobbiamo prendere coscienza di questa situazione, sottoparla alla nostra critica. In passato sperammo nella rivoluzione in Germania, perché al potere c'era il nazismo. Oggi negli Stati in cui viviamo abbiamo a che fare essenzialmente con cose più concrete. Ecco un altro esempio di ciò che l'umanità paga per il progresso, su un piano non politico, ma puramente sociale: penso a quello che accade alla religione a causa della scienza, non solo della cosiddetta teoria tradizionale che sostiene di essere l'unica teoria giusta e considera speculazione tutto il resto, ma a causa delle scienze naturali. Occorre che ciascuno rifletta personalmente sul punto seguente: io posso solo fornire lo spunto in tal senso. Per la religione la terra è il centro. Su di essa Dio aveva accentrato la sua attenzione, anzi, nel cristianesimo ha inviato suo figlio sulla terra per redimere gli uomini. Se la scienza ha ragione - e dal suo punto di vista ha ragione -, la terra è soltanto un piccolissimo, irrilevante atomo nell'universo infinito, che, come ebbe a dire Schopenhauer, è ricoperto da un sottile strato di muffa e popolato da microbi. Supporre che uno di questi microbi, l'uomo e la sua vita, abbiano valore per l'eternità, ebbene, ciò impone perlomeno uno sforzo mentale straordinario. Ma in proposito mi sia consentito ricordare la posizione della teoria critica.

La scienza si imbatte in limiti oltre i quali non è più in

grado di dire nulla. Si pensi ad esempio che questo universo, dove la terra, e a maggior ragione gli uomini, appaiono come «quantité négligeable», è anzitutto e in primo luogo una rappresentazione nella coscienza degli uomini. La terra è un concetto, e un grande filosofo ebbe a dire che se si schiacciassero tutte le teste, non ci sarebbe neanche più quello che è per noi la terra e l'universo, perché si tratta di una rappresentazione del soggetto pensante⁶. In ciò che sappiamo è sempre anche compresa la nostra propria funzione intellettuale.

La teoria critica ha la funzione di esprimere ciò che in genere non viene espresso. Deve quindi sottolineare i costi del progresso, il pericolo che in seguito a esso finisca per dissolversi persino l'idea del soggetto autonomo, l'idea dell'anima, poiché essa appare irrilevante al cospetto dell'universo. Alla fine, se non si verificano catastrofi che annientano ogni forma di vita, sta una società completamente amministrata, automatizzata, perfettamente funzionante, dove il singolo può sì vivere senza preoccupazioni materiali, ma non conta più nulla. La differenza tra i ministri e i vigili urbani diventerebbe minima, poiché, che si schiacci un pulsante in un ministero oppure a un incrocio per far scattare il semaforo rosso o verde, tutto si ridurrà al fatto di imparare come in certe circostanze si usano i meccanismi automatici che assicurano il funzionamento della società. Ora vogliamo che il mondo venga unificato, vogliamo che il Terzo mondo non soffra più la fame, o che non sia più costretto a vivere ai limiti della fame. Ma per raggiungere questo scopo dovremo pagare il prezzo di una società che si configura appunto come un mondo amministrato.

Per noi ciò non significa - e con questo ritorno al tema a cui avevo accennato alla fine dell'altra conferenza su teoria e pratica - che dobbiamo starcene con le mani in mano, limitandoci ad accettare il corso degli eventi. Dobbiamo piuttosto salvare ciò che un tempo si chiamava liberalismo, l'autonomia del singolo. In passato essa era limitata a un gruppo relativamente ristretto, e ciò che conta per noi è assicurare l'autonomia personale al maggior numero possibile di soggetti, rafforzare una situazione sociale dove il singolo possa dispiegare le proprie forze. Ciò che Karl Marx immaginò

essere il socialismo, in realtà è il mondo amministrato. Ma, senza riflettere molto sul problema, egli ha spiegato come in esso ogni uomo avrebbe potuto svilupparsi liberamente. Marx non conosceva ancora l'automazione e i computer, altrimenti proprio questo lo avrebbe indotto a riflettere sulla società giusta. Noi vogliamo preservare finché è possibile l'indipendenza interiore e il soddisfacimento interiore del singolo, e insieme la possibilità di una sua solidarietà con gli altri uomini.

A questo punto ritorno alla teologia, perché non voglio che vi limitiate ad accettare la mia teoria, la teoria critica, ma che la discutiate concretamente. Un tempo la teologia aveva la funzione di far sì che, anche senza un apparato poliziesco onnipresente e perfettamente addestrato, ogni uomo rispettasse gli altri, almeno all'interno della stessa società, che non si commettessero delitti. La credenza nel cielo e nell'inferno aveva una funzione sociale importantissima. Finché la stragrande maggioranza degli uomini ha continuato a esser credente, non ha commesso azioni malvage, perché c'era una giustizia superiore. Oggi, in quest'epoca di transizione, si osserva che la religione perde in misura preoccupante questa funzione. Si può prevedere che alla fine quest'ultima dovrà essere assunta da efficienti istituzioni sociali. Tutti i comportamenti umani si possono ricondurre alla famiglia e alla scuola. Ma entrambe in larga misura non sono più in grado di assolvere alle loro funzioni. L'autorità del padre sta arretrando, e, soprattutto, l'amore della madre non ha più l'importanza di un tempo. Ciò è connesso con l'emancipazione della donna, che le permette di essere attiva sul piano professionale: la casa e i bambini hanno cessato necessariamente di essere tutto per lei. Ecco un nuovo esempio a favore della tesi che ogni progresso deve essere pagato.

Il fallimento della famiglia sul terreno dell'educazione pone la scuola di fronte a nuovi compiti. Ciò riguarda anche le scuole superiori e le università, giacché esse formano il personale insegnante. Mi si consenta di menzionare alcuni punti della teoria critica che si riferiscono alle università. Anzitutto la specializzazione. Essa è così generalizzata che si assiste a un arretramento della conoscenza delle specialità. In Ortega y Gasset si legge:

«La scoperta di una tecnica che permetta di tenere il passo con l'attuale progredire della scienza costituisce una delle preoccupazioni più importanti e urgenti dell'umanità. Se l'uomo non riesce a trovare mezzi e vie per controllare questa proliferazione gigantesca e disordinata, ne sarà soffocato. Oltre alla giungla della vita c'è una seconda giungla, che originariamente avrebbe dovuto ridurre la prima. Se la scienza ha il compito e il dovere di fare ordine nella vita, oggi è necessario fare ordine nella scienza stessa. Occorre organizzare quest'ordine, e poiché non è semplice regolamentarlo, si deve almeno creare la possibilità di assicurargli un futuro sicuro. È quindi necessario che le concessioni di una scienza singola siano almeno tramandate in forma compiuta». (Pensiamo alla filosofia!) «Occorre rinsaldare nuovamente le forze vitali e plasmarle in modo che siano in armonia con la vita umana dalla quale e per la quale questa scienza fu creata. Altrimenti - e con ciò vorrei mettervi in guardia contro uno slogan assai noto e assolutamente privo di fondamento - la scienza scomparirà, e l'uomo non avrà più alcun interesse per essa».

Queste parole riguardano da vicino la specializzazione.

Vorrei ripetere qui una tesi che è caratteristica della teoria critica, specialmente oggi, ossia che la società si è già lasciata alle spalle l'epoca borghese, il liberalismo. Ma l'università nel suo insieme non è ancora entrata in questa nuova fase, per diversi motivi. Un futuro professore, che insegnerà in un liceo tedesco deve conoscere il greco, il greco antico. Ma non occorre che abbia qualche nozione di medicina, perché a ciò provvedono i gabinetti medici; il medico deve presentarsi come qualcuno che si limita a prescrivere rimedi, poiché è il solo che sappia tutto. Negli ultimi anni di scuola il povero liceale non impara neppure che cosa significa cancro. I metodi più semplici della medicina, la definizione provvisoria delle malattie, il nesso reciproco tra le malattie, di tutto questo nella scuola non si fa parola. I medici stessi diventano sempre più degli specialisti, e diminuisce sempre più il numero di quelli che, conoscono veramente l'uomo nella sua interezza. Conosco il discorso di un decano della facoltà di medicina che diceva: si afferma di continuo che quella del medico generico in fondo non è più una professione attuale, e che ormai ci sono solo gli specialisti. Naturalmente, diceva, abbiamo bisogno del medico

generico, perché altrimenti chi manderà i malati dallo specialista? Questo è il suo compito.

In Germania lo studente che diventerà professore di liceo deve imparare il greco, ma, oltre alle materie che più tardi dovrà insegnare, non gli si richiede ad esempio che abbia delle nozioni di pedagogia. E in buona parte a ragione, poiché la psicologia che a tal fine gli occorrerebbe è considerata con sospetto nelle università, rientra tra le materie che sono lungi dall'essere coltivate come dovrebbero.

Vengo ora a parlare di un tema che mi sembra particolarmente importante: la demagogia. Nelle università si insegna la storia, eppure lo studente non impara nulla su qualcosa che è particolarmente importante per il mondo in cui viviamo, su quella che si chiama demagogia e sul modo in cui opera. Dai tempi della prima crociata e di Pietro l'Eremita fino all'era di Hitler e Stalin e dei loro successori, i trucchi demagogici sono rimasti sostanzialmente gli stessi. Eccone alcuni. Il demagogo si autodefinisce un eroe che al tempo stesso è un martire, la cui vita è costantemente minacciata. Parla sempre al superlativo, ma soprattutto ripete instancabilmente che «noi» siamo i buoni e gli altri i cattivi. Gli altri - gli uomini che appartengono ad altri popoli o anche al proprio popolo, se sono contro di lui o semplicemente se appartengono a un altro partito - hanno sempre torto, solo lui ha ragione. Egli sostiene di far parte della gente semplice; invece è un individuo abilissimo, che impiega coscientemente un intero arsenale di trucchi. Non esiste un giusto mezzo, esistono solo dei contrari. Pretende sempre di essere aggredito e di doversi difendere: «Dobbiamo reagire». Il demagogo non manca mai di sottolineare che i suoi avversari e ciò che fanno sono sporchi, sono gentaglia da sterminare. Un ruolo decisivo svolge l'esortazione alla «vigilanza», perché i nostri avversari ordiscono una «congiura» contro di noi. Gli accenni a cospirazioni e ad altri processi misteriosi e minacciosi servono al demagogo per tenere i suoi seguaci in uno stato di continua tensione. Egli si diffonde in allusioni oscure. «Potrei dirvi ancora molte cose», - ma non le dice. Questi sono solo un paio di trucchi che ritornano continuamente. Che poi con il «noi» si intendano i tedeschi o i greci, oppure i russi, «noi» siano sempre i «buoni», e gli altri i «cattivi» .

Se a scuola si spiegasse che cos'è la demagogia, nella sua antitesi a un discorso che vuol dire la verità, gli studenti potrebbero essere immunizzati contro le seduzioni demagogiche. Bisogna fornire degli esempi agli studenti, e dimostrare per esempio, nei particolari, che i discorsi di Pietro l'Eremita sono sorprendentemente simili alle pratiche dei demagoghi dei nostri giorni.

Tutte queste cose valgono in parte anche per i ribelli odierni, ad esempio per la ribellione così legittima dei negri. In una discussione pubblica con degli studiosi americani impegnati in ricerche sulla ribellione negra, ho posto la domanda: «Avete anche accertato se il negro medio ha più paura dei negri o dei bianchi?» La risposta fu: dei negri. Mi ricordai allora che circa otto anni prima avevo telefonato a un amico negro di Harlem, dicendogli che ero di passaggio a New York e che sarebbe stato bello se avessimo potuto incontrarci: potevo fare un salto a casa sua? La risposta fu: «Per l'amor di Dio, se vieni qui, o non uscirai più da questa casa, o io non potrò più abitare qui, perché sono amico di un bianco». Il terrorismo degli attivisti negri nei confronti degli altri negri è molto più forte di quanto si pensi.

Oggi giorno vi sono tante «ribellioni», e si dice sempre che questi ribelli sono «non-conformisti». E allora chiedo: «Come stanno le cose da voi, che cosa fate, se uno di voi ha un'opinione completamente diversa?» - «Deve marciare nei ranghi», è in genere la risposta. Tutti questi problemi rientrano nell'esame critico della società presente, e voi stessi sì, permettetemi a questo punto di dirlo, siete dei non-conformisti.

Per concludere, mi sia concesso di tornare ancora una volta sul rapporto teoria-pratica. Occorre avere ben chiaro quello che il singolo può fare praticamente, o che cosa possono fare un gruppo o un intero paese o addirittura un consorzio di paesi. La teoria assume un atteggiamento assai diverso rispetto a questi casi. Il singolo è in grado di fare una serie di cose, nella veste di professore ad esempio può cercare di esporre in modo credibile le sue idee all'interno della sua facoltà e battersi per esse. Lo scrivere non ha più l'importanza di un tempo. Può battersi per le riforme a cui ho accennato, impegnarsi per la diffusione della psicologia e della sociologia,

che nelle università tedesche hanno entrambe la tendenza a regredire perché sono considerate pericolose. Il singolo può almeno tentare di far sì che nelle scuole si apprenda qualcosa sulle trasformazioni del cristianesimo o sulle distorsioni della dottrina di Marx nella storia dei partiti che si definiscono marxisti. Tutte queste cose sono state gravemente trascurate, ed esistono ancora numerosi altri esempi di come il singolo possa operare praticamente per le sue idee. In questo modo si dovrà certamente fare a meno della collaborazione dei cosiddetti attivisti, tanto vicini ai demagoghi, poiché nella società contemporanea non vogliono vedere che cosa meriterebbe di essere conservato e possibilmente anche sviluppato. Anche i concetti e i valori cambiano significato: un esempio è costituito dalla differenza tra mentalità conservatrice e rivoluzionaria. In molti casi, ma non sempre, il vero conservatore è più vicino al vero rivoluzionario che al fascista, e il vero rivoluzionario è più vicino al vero conservatore che a quello che oggi si chiama comunismo. Per esempio, molti conservatori in Germania ebbero il coraggio di opporsi al nazismo.

Per concludere, vorrei ancora parlare brevemente della differenza tra pessimismo e ottimismo. Pessimistica è effettivamente la mia concezione della colpa del genere umano, pessimistica è la convinzione che la storia muove in direzione del mondo amministrato, cosicché quello che noi chiamiamo spirito e fantasia finirà in larga misura col regredire. Una volta scrissi che il «senso grande e necessario del pensiero è di rendersi superfluo». Ma in cosa consiste l'ottimismo che condivido con Adorno, l'amico scomparso? Nella convinzione che, nonostante tutto, si deve cercare di fare e realizzare ciò che si considera vero e buono. E questo era il nostro principio: essere pessimisti in teoria e ottimisti nella pratica!

[1970].

1 Registrazione di una conferenza tenuta a Venezia nel 1969. Leggermente abbreviata dall'autore e non più rivista per ragioni di termini di consegna.

2 Il commerciante Hermann Weil.

3 *Zeitschrift für Sozialforschung*, ristampa München 1970.

4 Cfr. MAX HORKHEIMER, *Sozialphilosophische Studien*, a cura di Werner Breda, Frankfurt a. M. 1972, pp. 129 sg.

5 Arthur Schopenhauer.

6 Descartes.

Indice delle fonti

Lo Stato autoritario

Autoritärer Staat. Walter Benjamin zum Gedächtnis.
Dattiloscritto ciclostilato. Institut für Sozialforschung, Los Angeles 1942, pp. 123-61.

La lezione del fascismo

Apparso in inglese con il titolo *The Lessons of Fascism*, in *Tensions That Cause Wars*, a cura di Hadley Cantril, Urbana (Ill.) 1950, pp. 209-42.

Invarianza e dinamica nella dottrina della società

Invarianz und Dynamik in der Lehre von der Gesellschaft, in «Kölner Zeitschrift für Soziologie», IV (1951-52), n. 2-3, pp. 242-49.

Pregiudizio e carattere

Relazione Vorurteil und Charakter. Ein Bericht (in collaborazione con Theodor W. Adorno), in «Frankfurter Hefte», VII (1952), n. 4, pp. 284-91.

La trasformazione dell'uomo dalla fine del secolo scorso

Der Mensch in der Wandlung seit der Jahrhundertwende, in «Bessische Blätter für Volksbildung», X (1960), n. I, pp. 3-11.

Sul pregiudizio

Über das Vorurteil, in «Frankfurter Allgemeine Zeitung », 20 maggio 1961.

Il compito culturale dei sindacati

Der Bildungsauftrag der Gewerkschaften: pubblicazione dell'Akademie der Arbeit, Frankfurt a. M. 1962.

Riflessioni sull'educazione politica

Gedanken zur politischen Bildung. Usciti originariamente col titolo *Sozialpsychologische Forschungen zum Problem des Autoritarismus, Nationalismus und Antisemitismus*, in *Politische Psychologie*, raccolta di scritti a cura di Wanda von Baeyer-Katte e altri, II, Frankfurt a. M. 1963, pp. 61-66.

La psicoanalisi nell'ottica della sociologia

Die Psychoanalyse aus der Sicht der Soziologie. Originariamente col titolo *Soziologie und Psychoanalyse aus der Sicht der Soziologie*, in «Jahrbuch der Psychoanalyse», V, Bern-Stuttgart 1968, pp. 9-19.

Per la critica della società attuale

Zur Kritik der gegenwärtigen Gesellschaft, in *Opposition in der Bundesrepublik* (= *Das Nürnberger Gespräch* 1968), a cura di Hermann Glaser e Karl Heinz Stahl, Freiburg 1968, pp. 14-22.

Marx oggi

Marx heute, in *Der Fischer Almanach* 82, Frankfurt a. M. 1968, pp. 122-34

La teoria critica ieri e oggi

Kritische Theorie gestern und heute. Registrazione di una conferenza. Versione tedesca inedita.